

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
«ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»
ФАКУЛЬТЕТ ПРАВОВОЇ ПОЛІТОЛОГІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

**Гуманітарний дискурс:
політика, управління, влада**

Колективна монографія

Одеса
2015

УДК 001.8:321
ББК 66.2
Г 94

Рекомендовано до друку Вченою радою
Національного університету «Одеська юридична академія»
(протокол № 4 від 26 лютого 2015 року)

Рецензенти:

Цвих В.Ф., доктор політичних наук, професор, завідувач кафедри політології Київського національного університету імені Тараса Шевченка;

Дікова-Фаворська О.М., доктор соціологічних наук, професор, професор кафедри соціології Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова;

Кутусь П.В., доктор соціологічних наук, професор, завідувач кафедри соціології Національного технічного університету України «Київський політехнічний університет».

Авторський колектив:

Арабаджієв Дмитро Юрійович, **Бедрак** Наталія Миколаївна, **Блінцова** Вікторія Олегівна, **Борщ** Костянтин Костянтинович, **Бурій** Андрій Романович, **Бурлачук** Віктор Фокич, **Варинський** Владислав Олексійович, **Казаков** Мстислав Андрійович, **Капустіна** Надія Борисівна, **Кіоссе** Лідія Михайлівна, **Козаченко** Олександр Васильович, **Колеснікова** Юлія Сергіївна, **Коломієць** Юлія Юріївна, **Кройтор** Артем Вікторович, **Куцька** Олеся Миколаївна, **Кушерець** Тамара Вікторівна, **Лісіцин** Віталій Вікторович, **Луньков** Артур Володимирович, **Малінін** Володимир Володимирович, **Мельниченко** Анатолій Анатолійович, **Мусиченко** Ольга Михайлівна, **Надибська** Оксана Ярославівна, **Наумкіна** Світлана Михайлівна, **Никитченко** Олена Едуардівна, **Пальшков** Костянтин Євгенович, **Смазнова** Ірина Сергіївна, **Стадник** Світлана Євстафіївна, **Сумарокова** Людмила Миколаївна, **Ханстантинов** Віталій Олександрович, **Шамша** Ігор Володимирович, **Яковлев** Денис Вікторович, **Яковлева** Лілія Іванівна.

Гуманітарний дискурс: політика, управління, влада: колективна
Г 94 монографія / За заг. ред. О.А. Івакіна, І.В. Шамши, Д.В. Яковлева. – Одеса :
Видавничий дім «Гельветика», 2015. – 468 с.

ISBN 978-966-916-008-9

Для науковців, практичних працівників, викладачів, студентів та широкого кола читачів.

УДК 001.8:321
ББК 66.2

ЗМІСТ

Розділ І. Філософський дискурс.

Політика, управління, влада: визнання «Іншого»

1.1. Сумарокова Л.Н. Логика гуманитарных дискурсов: проблема специфики	7
1.2. Капустіна Н.Б. Розуміння категорії влади в класичній філософії	20
1.3. Бурий А.Р. Історія, революція, демократія: екзистенційна проблематика суспільного буття на перетині філософії та кіномистецтва.....	32
1.4. Шамша И.В. Политическое время как время человеческого бытия.....	57
1.5. Казаков М.А., Мельниченко А.А. Релятивизм и проблема Другого	69
1.6. Никитченко О.Е. Стан державно-конфесійних відносин у сучасній Україні (релігійно-правовий аспект)	107
1.7. Козаченко О.В., Мусиченко О.М. Культуро-антропологічний вимір справедливості кримінально-правового впливу: світові здобутки та національні надбання	120
1.8. Смазнова І.С. Філософсько-правові аспекти насильства в політиці	135
1.9. Колеснікова Ю.С. Значення власності в соціальній державі	155
1.10. Коломиец Ю.Ю. Марксистско-ленинское идеологическое наследие в уголовном праве.....	167
1.11. Стадник С.Є. Етика як основа суспільного консенсусу в умовах політичного плюралізму.....	183
1.12. Лісіцин В.В. Паритетна концепція політичної справедливості	192

Розділ ІІ. Політологічний дискурс.

Політика, управління, влада: раціональність та легітимність

2.1. Яковлев Д.В. Час «великого вибору»: лідерство, раціональність, влада	211
2.2. Наумкіна С.М. Політичний механізм формування соціального капіталу	227
2.3. Кройтор А.В. Політичні чинники формування партійної системи в Україні: внутрішньопартійна взаємодія, ідеологія, вибори.....	253
2.4. Ханстантинов В.О. Толерантність як принцип політичної дії.....	269
2.5. Яковлева Л.І. Е-уряд як інструмент забезпечення раціонального та легітимного публічного управління.....	286
2.6. Надибська О.Я. Політико-правове регулювання сучасних інформаційних пріоритетів в Україні.....	298

2.7. Бедрак Н.М. Політичне представництво: легітимність через комунікацію	313
2.8. Арабаджиев Д.Ю. Дискурс формування громадянської ідентичності родових суб'єктів освітнього простору як детермінанта розвитку громадянськості на регіональному рівні в Україні.....	326
2.9. Куцька О.М., Луньков А.В. Особливості російської пропаганди в ході анексії Криму: кінець лютого – березень 2014 року (крізь призму українських засобів масової інформації).....	339
2.10. Пальшков К.Є. Геополітична визначеність литовських еліт як запорука послідовної євроатлантичної інтеграції.....	358
2.11. Блінцова В.О. Глобальне інформаційне суспільство: джерело та споживач електронного урядування	371

Розділ III. Соціологічний дискурс.

Політика, управління, влада: індивідуальна та соціальна дія

3.1. Кушерець Т.В. У пошуках суб'єкта соціальної дії	383
3.2. Бурлачук В.Ф. Глобальный порядок и его критики: основные идеи глобализации в контексте современной политики	412
3.3. Малінін В.В. Соціокультурна ідентичність як складова реформ у сфері публічного адміністрування	424
3.4. Кіоссе Л.М. Глобалізація як чинник зміни суб'єктів формування громадської думки	434
3.5. Борщ К.К. Влада як один із чинників соціальних трансформацій сім'ї, соціальний статус як символ влади	449

РОЗДІЛ І

ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС. ПОЛІТИКА, УПРАВЛІННЯ, ВЛАДА: ВИЗНАННЯ «ІНШОГО»

Сумарокова Л.Н.,
кандидат философских наук, доцент кафедры философии
Национального университета «Одесская юридическая академия»

ЛОГИКА ГУМАНИТАРНЫХ ДИСКУРСОВ: ПРОБЛЕМА СПЕЦИФИКИ

Аннотация

Основное внимание уделено анализу различных интерпретаций идеи новой, «постматематической», логики, которая была бы релевантной современным гуманитарным дискурсам. Дается оценка таких параметров этой логики, которые отличают ее от логики «математической»: неформальный, практический, критический, коммуникативный характер; причастность к общекультурной нормативности; расширение возможных онтологических оснований. Автор считает неудачным предикат «неформальная» по отношению к постматематической логике, хотя и признает наличие оснований для его появления. Разрешение проблемы возможно, если отказаться от господствующего ныне узкого понимания формы, формализации. В качестве логики гуманитарных дискурсов утверждается не некая «абсолютно новая» конструкция, а приведенная в соответствие с современностью логика как наука, взятая во всем богатстве ее исторически меняющихся форм. Метод формализации при этом остается основным методом логики, но должен быть переосмыслен в соответствии с более широким пониманием форм мысли, их связей с процессами коммуникации, осуществляемыми на естественных языках. Онтологические основания логики должны отображать как «физические», так и «нефизические» «возможные миры».

Правила логики должны быть включены как подраздел в общие правила коммуникации, в смысловое поле социально-культурной нормативности. Весьма актуальным для повышения качества современных гуманитарных дискурсов является требование признать в качестве фундаментального постулат о предшествовании общего морального правила всем остальным правилам коммуникации, в том числе логическим.

К постановке проблемы

Противопоставление «двух культур» (Ч. Сноу) – научно-технической и гуманитарной – в середине прошлого века не только обусловило возникновение спора «физиков» и «лириков», оно лежит в основании негласного признания двух логик: строгой, доказательной логики представителей точных наук (математической логики) и неточной, расплывчатой логики гуманитариев; впрочем, последняя нередко интерпретировалась как отсутствие логики. Отсюда возникла и «голубая мечта» некоторых гуманитариев – приобщиться к математической логике с ее критериями точности, доказательности. Иногда эта цель казалась «почти» достигнутой (например, в математической лингвистике, в методиках социологических исследований).

В свою очередь в логике происходят изменения, направленные на сближение с «живыми» рассуждениями ученых, о чем свидетельствует сам факт появления неклассических логик: «философская», «паранепротиворечивая», «немонотонная», «временная», «релевантная», «логика игр» – вот лишь

некоторые названия новых ветвей логической теории. Но ощутимых результатов, преодолевающих пропасть между официально принятой логикой и сферой гуманитарных наук, с их появлением не произошло. Это объясняется в значительной мере тем, что все эти неклассические логики формировались в рамках принятых исчислений математической логики.

Логика XX века настойчиво утверждала себя в сознании общества как математическая логика, как теория дедуктивного вывода, построенная с помощью специальных, искусственно созданных формализованных языков и имеющая вид исчислений. Триумф логики в XX столетии связан с ее участием в создании компьютерных языков – основы современных информационных технологий.

В философии, юриспруденции, политике, гуманитарных науках обсуждение актуальных проблем, урегулирование противоречий, принятие решений происходило, как правило, на естественном языке, без участия формализованных моделей логики, то есть, как казалось, *без участия логики*. Многие юристы именно в этот период приняли для себя позитивистскую установку на «чистый опыт» без опоры на философию и логику: математической логике противопоставлялась «логика опыта» специалистов-профессионалов, решающих практические задачи в сфере права [1, с. 40, 44].

А между тем потребность в логике, релевантной гуманитарной сфере ощущалась все более остро; нужны были стандарты рациональности, которые несводимы к стандартам математической логики.

Так какой же на самом деле является и какой должна быть логика современных гуманитарных дискурсов, возможна ли вообще такая логика? Нашей задачей является анализ существующих ответов на этот вопрос, а также оценка их продуктивности для перспектив логических теоретических исследований и, главное, для повышения качества и действенности гуманитарных дискурсов, уровня их культуры.

1. Логика для гуманитариев: предлагаемые варианты

Идея новой логики, условно примем ее название как «постматематическая», витала в умах разных ученых на рубеже XX и XXI веков, приобретая разные очертания и обозначения. Сразу же проявились два варианта. Первый из распространенных вариантов решения проблемы предполагает принятие двух основных пунктов: 1) современная логика – это математическая логика; 2) правила мышления и стандарты рациональности мышления как для гуманитариев, так и вообще для «простых смертных» находятся вне логики и могут быть выявлены, изучены и усовершенствованы с помощью ряда когнитивных наук, опирающихся на знание реальных мыслительных процессов реальных людей в конкретных ситуациях их жизни и общения друг с другом.

Другой вариант предполагает расширение самого понятия современной логики. Математическая логика считается здесь лишь теоретическим слоем общей логики, но, кроме теоретического, существует и практический слой. Практическая логика использует другие принципы, правила и стандарты, нежели математическая логика.

В качестве примера первого из названных вариантов можно назвать «неориторiku» как теорию аргументации, ориентированную не на логически

понятое доказательство, а на убеждение, достигнутое в речевой коммуникации. Сюда же можно отнести и позицию Дж. Лакоффа, который противопоставляет объективистскому подходу математической логики концепцию *опытного реализма*, разработанную когнитивными науками. В этой концепции мышление наделяется такими свойствами, как происхождение из опыта, образность, целостность, экологичность и т. п. [2, с. 13].

Ко второму варианту следует отнести, например, позицию И.Н. Грифцовой, которая в своей работе «Логика как теоретическая и практическая дисциплина» (1998 год) рассматривает соотношение формальной (математической) и неформальной (нематематической) логики как один из современных вариантов трактовки соотношения теоретического и практического уровней и областей познания. Автор критикует отдаление математической логики от философии и от повседневной мыслительной деятельности обычного человека.

Как для первого варианта, так и для второго становится актуальным вопрос о специфике «постматематической» логики и как когнитивного учения, и как практической логики, о ее принципиальных отличиях от математической логики.

Среди обсуждаемых параметров новой логики часто присутствует указание на ее *неформальный и критический характер*. Математическая логика является формальной, а постматематическая – неформальной, поскольку не опирается на формализованные исчисления и их семантики, принятые в искусственных языках математической логики. Внутренняя противоречивость термина «неформальная логика» не смущает авторов, которые его понимают как обозначение объединения таких ключевых характеристик новой логики, как *практическая* и *критическая* направленность.

Математическая логика этими характеристиками не обладает, поскольку по традиции, идущей от И. Канта, ее структуры, как и вообще математически идеальные объекты, наделялись чертами априорности, очевидности, неизменности и в этом плане абсолютности.

Еще один принцип разделения свойств математической и постматематической логики состоит в том, что математическая логика монологична и предполагает лишь один субъект, с позиций которого строится доказательство, вывод по заранее принятым правилам. Логика постматематическая принципиально диалогична, коммуникативна, предполагает учет взаимодействия «Я» и «Другого», «Я» и «Ты», «Я», «Ты» и «Они» и т. д. А.Т. Ишмуратов обращает при этом внимание на то, что участник общения – индивид. Объединения, организации, государства не общаются. Общаются представители (лидеры, курьеры, послы, президенты и др.), которые уполномочены репрезентировать интересы соответствующих социальных общностей (и лишь в последнюю очередь опосредованно, возможно, свои личные интересы) [3, с. 14].

Как соотносить все эти характеристики и как построить новую, «постматематическую», логику гуманитарных дискурсов? По нашему глубокому убеждению, нет необходимости создавать некую абсолютно новую науку, эмпирически детерминированную по происхождению и практическую по назначению. Эта наука давно существует и называется «логика». Просто надо понимать, что «математическая логика» – это еще не вся логика, это лишь

очень важная, нужная и в определенном смысле эталонная по степени точности «веточка» на дереве древней науки. Но веточка все дерево заменить не может. История логики, как и история философии, – это не архив, не музей древностей, а богатый инструментарий, который создавался в разное время для решения различных по сложности и значимости познавательных и практических задач, всегда идущих рука об руку друг с другом: знание становится практической силой («теория оборачивается методом»), а практика открывает новые горизонты для теоретических исследований. Это звучит банально, тем не менее приходится об этом напоминать, поскольку вновь и вновь появляются попытки создать практические «технологии», не опирающиеся на солидный теоретический, в том числе философский, фундамент знаний о человеке и обществе, или же создавать универсальные теории «всего» в отрыве от изучения исторически меняющегося практического опыта многих «я», «ты», «мы», «они» с их интересами, целями и ценностями.

Логика Аристотеля имела в зародыше многие направления своего дальнейшего развития; там не было не то что противопоставления, но даже четкого различения многих взаимосвязанных аспектов мышления. Логика Аристотеля – это не только теория «научного силлогизма», но и теория «диалектического силлогизма», «практического силлогизма», а также теория категорий, теория истинности высказываний, модальная логика, логика определения и классификации, анализ ошибок в рассуждениях, в понятиях и т. д. Сам мотив Аристотеля при создании «доказывающей науки» был чисто практическим: найти управу на софистов, злоупотребляющих доверием слушателей в политических, судебных и иных спорах. Любовь древних к математике, кстати, была вызвана не столько гносеологическими принципами, как это было в новое время, сколько непосредственной «внедренностью» ее понятий и структур в бытие, часто осознаваемое как нечто мистическое.

Опираясь на историю логики, попробуем проанализировать и соотнести друг с другом характеристики новой, «постматематической», логики как очередного этапа развития логики в целом.

2. Проблема специфики «новой» логики

Может ли постматематическая логика быть неформальной? Нет, не может. В пользу отрицательного ответа приведем некоторые доводы.

Во-первых, метод формализации – основной метод логики и в качестве такового никем не оспаривается. Логика изучает мышление именно со стороны формы (структуры), то есть выделяет в мышлении и фиксирует своими средствами такие способы связи между элементами, которые эксплицитно выражены в языке, в речи; универсальны, то есть употребляются и понимаются всеми людьми – носителями данного языка; учитывают, что способ употребления любой формы существенно влияет на правильность мышления и надежность полученных результатов. Главной целью метода формализации в логике является достижение таких характеристик мысли, как ее *определенность*, *однозначность*, *конструктивность*, *простота* и *эффективность* для понимания и применения, а также коммуникативная *приемлемость* в данном социуме.

Во-вторых, форма мысли может быть выражена как с помощью искусственных, специально созданных языков, так и с помощью средств естественных языков. Начало логики как науки (Аристотель, стоики) ознаменовано именно тем, что форма мысли фиксировалась с помощью особой выделенной части естественного языка. Обычно это были синтаксические элементы простого или сложного предложения (квантор, связка, союзы). Грамматические и интонационные структуры языка (речи) становятся и выразителями логической структуры представленного в текстах (отрезках речи) содержания, то есть выступают в качестве своего рода «несущих конструкций» мысли. Эта особенность, проявившаяся в начале истории логики, сохраняется в дискурсах современной публичной коммуникации.

В-третьих, существует большое разнообразие форм мысли и, соответственно, вариантов формализации, например есть формы-образы, формы-правила, формы-эталоны. Понятие и простое суждение изучаются в логике как формы-образы, несущие информацию о действительности (о предметах, процессах, ситуациях). Умозаключение фиксируют процесс трансформации мысли; и процесс, и результат этой трансформации (вывода) представлены как некоторая совокупность правил, алгоритмов мыслительной деятельности. Наряду с этим структуры мысли могут быть атрибутивными или релятивными, открытыми и закрытыми, внешними и внутренними, завершенными и незавершенными и т.д. В истории логики представлено огромное разнообразие перечисленных и других форм мысли; все это требует своего осмысления, упорядочения и дальнейшего совершенствования, развития.

Математическая логика XX века была выстроена вокруг формы-правила, вокруг отношения следования, вокруг понятий доказуемости и доказательства. Это обусловило основное внимание к синтаксису языка; синтаксические отношения эксплицировались, уточнялись с помощью специально созданных языков. Но любой формализованный язык – это сокращенное, свернутое представление какой-то части, какой-то стороны структуры естественного языка. Естественный язык остается и источником форм для искусственных языков, и их универсальным метаязыком.

Само понятие неформальной логики появилось как вполне объяснимая реакция на сведение всех отношений к некоторым синтаксическим, на отождествление всех форм мысли лишь с одной их разновидностью – отношением дедуктивного следования. Однако логика как наука не возникла в XX веке; редукция логики к одному из ее направлений неоправдана; такая редукция отрывает данную науку и от ее истории, и от многообразных практик мышления, которые не исчезли с появлением математической логики, хотя и не попадали в ее предметную область. Обязательными элементами этих мыслительных практик оставались не только отношение дедуктивного следования, но и другие отношения в процессах получения, оформления, уточнения, представления, обоснования и передачи информации, а также сопровождающие и выражающие их формы, в том числе такие: определения и классификации, общие принципы мышления и т. д.

Реальная потребность в экспликации рациональности как неотъемлемого свойства любого научного и практического освоения бытия человеком не исчезала, а напротив, осознавалась как весьма острая, актуальная.

Наступил такой период в развитии логики, когда она нуждается в обогащении за счет методов и форм, выявленных и накопленных в сфере гуманитарных наук, по аналогии с тем, как на рубеже XIX и XX веков она получила мощный стимул для развития с помощью внедрения математических методов. На всем протяжении своего развития логика была и остается формальной. Однако этот вывод предполагает исследование на современном уровне всего разнообразия форм человеческого мышления, в том числе и тех, что уже представлены в истории логики, и новых, ныне употребляемых.

Является ли логика современных гуманитарных дискурсов практической? Для многих исследователей ответ на этот вопрос, безусловно, является утвердительным. Для этого есть основания. И все-таки представляется целесообразным скорректировать его следующим образом. *На данном историческом этапе* развития логики, когда постепенно, медленно, но преодолевается проявившийся в XVII – XIX веках сильный крен в сторону теоретико-познавательного понимания логики, когда восстанавливается характерное для античности гармоническое единство теоретического и практического аспектов этой науки, наибольшее внимание должно быть уделено развитию именно *практической логики*. Однако степень успеха, эффективности любой практической логики определяется в конечном счете уровнем развития логической теории. Обратная связь обязательна: без подпитки результатами «живых» мыслительных практик теоретическая логика успешно развиваться не может.

Должна ли логика гуманитарных дискурсов быть «логикой критического мышления»? Критическое отношение к своему и чужому мышлению – обязательная функция логики, которая наиболее заметно проявляется в практической логике, но которая присуща и логике в целом [4]. Однако утверждать о существовании особой «логики критического мышления» или говорить о критичности постматематической логики вряд ли целесообразно хотя бы потому, что неправомерно ориентировать целую науку лишь на одну из ее функций, тем самым делая менее значимыми другие функции, в том числе и противоположную функцию (направленность на понимание, доверие, принятие). Правила коммуникативного взаимодействия предполагают, что критика, неприятие, фиксация отклонений от нормы – это лишь один из моментов общения, а конечной его целью является как раз достижение согласия, консенсуса или по крайней мере компромисса, без чего невозможно разрешение конфликтов, устранение других нарушений в коммуникации. В этом плане следует прислушаться к мнению специалистов, которые утверждают, что компромисс менее эффективен, чем консенсус, потому что он не исключает принуждения, сохраняет возможность возобновления конфликта, он исчерпывает себя, как только осознается, что выгоден лишь сильному. Пути достижения консенсуса всегда намного сложнее, но перспективы развития качества человеческой коммуникации связаны именно со стремлением к консенсусу [5, с. 34–35]. Единственная форма принуждения, допустимая в коммуникации, – это действующая и действенная социально-культурная нормативность [5, с. 34–35]. Один из компонентов этой нормативности представлен логикой.

В чем безусловно можно согласиться с авторами, обсуждающими идею постматематической логики, так это с признанием ее коммуникативной функции, ее социально-культурной нормативности, а также установки на расширение класса возможных онтологий теоретических систем логики.

Общекультурная ценность и нормативность логики состоит в ее обязательной функции быть средством совершенствования самого человека и общества, способствовать объединению, взаимопониманию людей. Логика – средство защиты и совершенствования рациональности во всех сферах человеческой деятельности. Антипод логики – это не признание и защита наличия внерационального в человеке, как полагают некоторые. Без связи с внерациональным, сверхрациональным, с бессознательным, с чувственно-эмоциональной составляющей психики человека само существование рационального невозможно. Антиподы рациональности – это хаос, беспредел, аномия, мракобесие, фанатизм.

Наиболее пагубное следствие редукции логики к одной из ее ветвей – дедуктивной математической логике – это отдаление логики в сознании общества от философии, от других гуманитарных областей, от повседневной мыслительной деятельности обычного человека, от культурного контекста, в который она включена. И.Н. Грифцова, говоря об этом, обращает внимание на необходимость переосмысления основных задач и целей логики, ее места в философии, науке, образовании, повседневной жизни человека. Следует признать, что отношение к присутствию преподавания логики в системе образования – это критерий для измерения реальной степени свободы мысли и демократии в обществе, вернее, степени желательности этой свободы для «власть имущих». В тоталитарных обществах логика – лишний предмет. Вот почему борьба за достойное место логики в школьном и вузовском образовании – это по существу борьба за «качество коммуникативного пространства современного общества» [6, с. 30]. Оставить логику наукой для узких специалистов по метаматематике и информационным технологиям – очень релевантная для тоталитаризма идея.

О совершенствовании возможных онтологических оснований логики в последние годы размышляли и логики, и математики. Направленность этих размышлений была различной.

Например, Ю.Н. Солонин обсуждает идею, состоящую в том, что «между образом действительности, который создается при смысловой интерпретации математических структур, и действительностью, которая всегда присутствует в наших теоретически неотрефлексированных естественных или жизненных интуициях, имеется существенное несовпадение. Следуя математическим моделям, мы сконструировали образ некой *особой* реальности, что чревато интеллектуальными (и не только) катастрофами. Поэтому надо задуматься, не следует ли поискать основания иной математики, концепты которой не были бы продуктами тех абстрактивно-идеализированных процедур, которыми пользуется традиционная математика» [7, с. 126]. Автор считает, что современная наука онтологизирует идеальный мир математики, но он является лишь одним из возможных миров, к тому же весьма условным и ограниченным исходными «началами» математики. Все это в полной мере касается и логики. Ю.Н. Солонин считает возможным переход от кантовского априоризма в

понимании логических структур к иному, более широкому, пониманию природы логического, к признанию стадийности в развитии логических моделей мира, а также признанию «нефизического» характера возможных миров логики [7, с. 128].

О принятии иного структурирования мира при построении новых языков неклассической логики пишет и А.И. Уемов [8, с. 214]. «Переход логики к постматематической стадии ее развития» автор видит в том, чтобы логика перестала «быть просто интерпретацией уже готовых математических построений». Формализмы логики должны «усматриваться» в реальных практиках научного мышления, в реальных языках науки. Вместо языков математической логики, построенных на основе теоретико-множественных (экстенциональных) моделей мира, автор предлагает язык, предназначенный для описания теоретико-системной (интенциональной) модели мира. В этом языке (ЯТО) принимаются в качестве равноправных три базисные категории: «вещь», «свойство» и «отношение», а также вводится различие их по степени определенности (определенная, неопределенная, произвольная вещь, определенное, неопределенное, произвольное свойство и т. д.). Онтология ЯТО универсальна в том плане, что применима для моделирования как «физических», так и «нефизических» универсумов.

Учет принципиального различия и элементов, и отношений в «физических» и «нефизических» возможных мирах считается существенной чертой постматематической логики Е.Г. Драгилина-Черная [9, с. 144–146].

В качестве примеров «нефизических» возможных миров Е.Г. Драгилина-Черная упоминает универсумы человеческих действий и «коллективных представлений».

Смена онтологических предпосылок логики и связанное с этим исследование качественно разных возможных миров неизбежно ведут к смене правил вывода, поскольку формы-образы (семантические и синтаксические структуры) и формы-правила (прагматические структуры) независимы друг от друга не являются.

Здесь А.И. Уемов и Е.Г. Драгилина-Черная двигаются в одном направлении, а именно к разработке качественно иных характеристик отношения логического следования. А.И. Уемов при этом, отказываясь от моделирования этого отношения только с помощью схемы материальной импликации, как в математической логике, разрабатывает целый ряд новых видов импликации, учитывающих качественные (интенциональные) характеристики антецедента и консеквента и их соотношения. Е.Г. Драгилина-Черная идет по линии различения видов следования и соответствующих им разных интерпретаций квантификации: квантор может выступать не только как особый, второпорядковый предикат, но и как функция выбора, соотносящая данную логическую модель с Универсумом [10, с. 105]. В первом случае имеет место отношение логического следования в дедуктивных логических системах, соотносимых с «физическими мирами», а во втором – «перформативное следование», характерное для логик, связанных с возможными мирами человеческих действий и отражающее зависимость выполнения одних действий от выполнения других, в частности, зависимость выполнения одних коммуникативных актов от других [9, с. 145–146]. Такая трактовка кванторов

не согласуется с теоретико-доказательной концепцией, принятой в математической логике, с пониманием логики только как теории дедукции и может быть соотнесена с теоретико-модельной концепцией логики, с принятием «формальной онтологии» в смысле Э. Гуссерля, то есть с допущением особой объективной области абстрактных категориальных объектов. Здесь, безусловно, было бы интересно опереться на некоторое философское обоснование соотнесенности «абстрактных категориальных объектов» логической онтологии с реальными «жизненными мирами» коммуникантов, применяющих логику в процессе решения своих задач для достижения взаимопонимания. Должен быть преодолен тот барьер, который мешает развитию логики, не позволяет дополнить «монологические», «гносеологические», «теоретико-множественные» модели логики моделями коммуникативными, учитывающими не только «возможные миры» «физические» и «нефизические», а также и межсубъектные отношения коммуникантов, живущих в разных «жизненных мирах».

Е.Г. Драгалина-Черная истолковывает переход к новой логике, более подходящей для гуманитарных контекстов, как переход от понимания логики как теории рассуждений (дискурсов) к теории формальной онтологии – теории формальных аспектов Универсума [10, с. 115]. Можно, по-видимому, говорить здесь о переходе от нормативности «эталонов», «канонов» и «запретов» к нормативности, предполагающей также и свободный выбор, исходя из качественной специфики различных «возможных миров» логики, а не только их экстенционально понятой широты охвата мира. При этом коммуникативное измерение логики становится необходимым.

3. Как возможна коммуникативная логика для гуманитариев?

Дальнейшее развитие логики, предполагающее реализацию таких ее параметров, как практическая направленность, более широкое понимание формализации как главного метода логики, расширение возможного спектра онтологических предпосылок, действенность общекультурной нормативности и эвристических возможностей – все это, с нашей точки зрения, может быть достигнуто при коммуникативном измерении логики. Именно коммуникативный подход позволяет успешно объединить семантический, синтаксический и прагматический аспекты языков логики, и на этой основе более широко охватить предмет логики – все разнообразие форм человеческой мысли и те способы их использования, которые помогают достигнуть не только истины, но и других ценностей: добра, красоты, взаимопонимания и солидарности – главных составляющих Блага человека и человечества.

Однако столь высокие цели слишком диссонируют с теми реальными чертами гуманитарных, в частности политических, дискурсов.

На первый взгляд, объединить все разнообразие гуманитарных дискурсов какой-либо единой логикой весьма проблематично.

Современные политические дискурсы, например, далеки не только от стандартов математической логики, но и от параметров, названных выше для логики «постматематической», они все больше подчиняются правилам массовой коммуникации, в которую включены в процессе борьбы за сторонников, за избирателей.

Лингвисты, глядя «со стороны» на текстовое представление этих дискурсов, констатируют: «Современные коммуникационные технологии делают возможным комплексное представление информации по соответствующим каналам, избегая непосредственного контакта политиков с народом. Учитывая это, СМИ направляют (а порой и моделируют) политическую коммуникацию в нужном направлении, создавая особую реальность, подобную авторскому вымышленному миру в художественных произведениях. Но если в художественном тексте читатель не отождествляет объективную действительность с описанной автором, то в политическом дискурсе, наоборот, созданный мир заменяет реальный. Политическая коммуникация, имея игровую природу, обнаруживает ее в таких параметрах, как мифологизация, театрализация, ритуализация и агональность. Мифологизация актуализирует подсознательные компоненты политического дискурса, в частности его ведущие стереотипы» [11, с. 148].

В данном случае может рассмотреть результаты анализа предвыборных дискурсов в масс-медиа Украины. Н.В. Кондратенко обращает внимание на возможности виртуального присутствия политиков в публичной коммуникации, замены реальности сконструированными виртуальными мирами, манипулирования коллективным бессознательным как на заметные черты современных политических дискурсов. Сокращается число теледебатов оппонентов в прямом эфире и других форм непосредственных открытых диалогов, которые, по мнению автора, ценны тем, что спонтанны, непредвиденны и потому информативны; они соединяют в себе особенности политического и аргументативного дискурсов [11, с. 149]. Несколько настораживает в этих наблюдениях филолога то, что политический и аргументативный дискурсы при этом оказываются отделенными друг от друга; политический дискурс возможен без аргументации и без участия логики.

Наблюдая политические дискурсы «изнутри», политологи также замечают в них ряд особенностей, как позитивных, так и негативных. Так, Д.В. Яковлев выделяет среди тенденций развития современной политической коммуникации *медиатизацию, демократизацию и рационализацию*, которые призваны дополнять, уравнивать и поддерживать друг друга; однако их реальное соотношение порой довольно причудливо и далеко не гармонично, что внушает опасения. Перекос в сторону медиатизации может наносить ущерб остальным тенденциям, делая их в известной мере иллюзорными. Автор констатирует: «Процесс медиатизации в политическом и социальном пространстве вызывает появление феноменов «виртуальной реальности», «реальной виртуальности», «виртуальной демократии» и «драматургии виртуальной политики» <...> СМИ создают «гиперреальность» и, как следствие, позволяют преобразования политики в медиа-процесс <...> В символическом пространстве и до сих пор сосуществуют несовместимые сегменты» [12, с. 4–5]. Ученый продолжает далее: «Ситуация осложняется отсутствием социального и культурного консенсуса в обществе. Именно поэтому существует угроза медиатизации политики, сведения ее до уровня масс-медийного шоу с разыгрыванием смысла и бессодержательными диалогами, приводящие к появлению нового центра влияния в политических процессах – медиакратии. Рациональный аргументированный дискурс может выступать как коммуникативное средство

демократизации посткоммунистической Украине. В этом смысле существует связь между феноменами медиатизации, демократизации и рационализации» [12, с. 6]. Д.В. Яковлев видит в качестве основы исследования этой связи «коммуникативные измерения политики» [12, с. 6].

Сам по себе коммуникативный подход не упрощает, а во многом усложняет решение ряда типичных логических проблем. Коммуникация – интерсубъектное взаимодействие, имеющее по меньшей мере двух акторов: адресанта (S_1) и адресата (S_2). Существует язык S_1 и язык S_2 . Если тезаурусы этих языков не имеют общих элементов (например, все ключевые термины и формулировки понимаются по-разному), то успешная коммуникация невозможна. Если правила коммуникации, принятые S_1 и S_2 , также не пересекаются, коммуникация невозможна. Если культурные концепции и ценности, принятые S_1 и S_2 , не согласуются, эта коммуникация также успешной быть не может. Как видим, появляются дополнительные условия, выполнение которых необходимо уже для того, чтобы аргументированный дискурс-диалог состоялся. Вот почему в современной теории аргументации столь большое внимание уделяется формулировке общезначимых правил коммуникации. Этому вопросу значительное внимание уделяет Ю. Хабермас – основоположник идеи коммуникативной рациональности. Ю. Хабермас основывает «общий процедурный принцип» организации и ведения коммуникативного взаимодействия на «определенном моральном принципе», который в качестве правила аргументации имеет точно такую роль, как индуктивный принцип в дискурсах эмпирических наук (добавим: как принцип дедукции в математических рассуждениях) [13, с. 99–100]. Это очень важная черта аргументативного дискурса: построению его логики, его правил предшествует принятие морального правила (что-то вроде правила «честной игры»).

Так что недобросовестное искажение образа мира, создание видимости демократии, видимости коммуникативного равенства сторон, «виртуализация реальности», которая нередко происходит в политических дискурсах, нарушают сначала моральное правило, а уже потом правила логики. Это же можно сказать о «виртуализации действительности», которая происходит в тех юридических дискурсах, которые ориентированы не на закон и истину, а на желание выиграть дело любой ценой.

Правила ведения аргументации в коммуникативном взаимодействии сторон, по Ю. Хабермасу, должны быть такими, чтобы представленная ими коммуникативная рациональность не противоречила повседневной рациональности сторон-участников, а дополняла ее. Правила коммуникации принимаются, если все участники их понимают, с ними согласны, если все участники согласны также с прямыми и непрямыми (побочными) следствиями из фактов последовательного применения этих правил [13, с. 104].

Среди фундаментальных правил аргументативных дискурсов можно назвать принцип равенства сторон, принцип свободы принятия или непринятия правил и каких-либо утверждений; принцип последовательности (если принял правило, следуй ему, не нарушай); принцип релевантности (говори о том, что относится к поставленной проблеме, оставь в стороне то, что к ней не относится); принцип полноты (ничего существенного для рассмотрения проблемы не упускай); принцип разумной достаточности обоснования (при отсутствии возражений и

сомнений, в случае успешного использования главных аргументов не следует заниматься обоснованием деталей, особенно очевидных) и т. д.

Обратим внимание на еще один из критериев логичности аргументации, который, как представляется, до сих пор мало изучен. Речь идет о требовании системности аргументации как единства, согласованности трех ее уровней: уровня посылок, уровня предпосылок и уровня глубинного базиса аргументации. На уровне посылок представлена явно выраженная сторонами информация; на уровне предпосылок существует информация, которая явно не формулируется участниками, но активно используется ими (сюда обычно относят общеизвестное и «само собой разумеющееся» знание). И наконец, к глубинному базису информации относятся неявные элементы позиций сторон, которые, как правило, не формулируются открыто, но очень сильно влияют на понимание содержания и функции первых двух уровней аргументации. Сюда включены принципы мировоззренческого уровня, принятая иерархия ценностей, ключевые концепты данной сферы деятельности («базовые смыслы»), установки, бессознательно действующие и т. д. Рассогласованность этих трех уровней делает аргументацию непоследовательной и малопродуктивной. Но речь идет здесь не просто о согласованности (конгруэнтности), а о системности в том смысле, который придается этому термину А.И. Уемовым: должна выдерживаться строгая иерархия этих трех уровней: глубинный базис аргументации выступает в качестве системообразующего, под него «подбираются» элементы второго и первого уровней. Все это касается той модели аргументации, которая существует в сознании коммуниканта как план, концепция будущего дискурса. Подробнее с этим можно ознакомиться в наших предыдущих работах [14; 15].

В качестве *заключения* отметим, что логика гуманитарного дискурса – это логика, предмет которой не сводится к теоретическим формализованным моделям дедуктивного вывода; это наука с богатой историей, которая изучает огромное разнообразие форм мысли: формы-образы, связанные с представлением информации о мире; формы-правила, касающиеся человеческих мыслительных действий, их последовательности и направления; формы-эталоны общекультурного уровня и т. д. Современный этап развития этой древней науки обозначают термином «постматематическая» логика. Этот термин, как мы пытались показать, нельзя отождествлять по смыслу с термином «неформальная», с некоторыми оговорками можно соотнести с терминами «критическая» и «практическая». Также, безусловно, следует признать, что постматематическая логика – это такой этап развития логики, который связан с обогащением ее возможных онтологических предпосылок, а также с признанием ее общекультурной ценности и коммуникативной природы. Это означает, что нет необходимости строить некий абсолютно новый вариант логики; нужно заботиться о развитии (конечно, на современном уровне, с учетом возникающих сегодня проблем) всего богатства идей логики, накопленных за всю ее историю. Главным методом логики по-прежнему остается метод формализации, целью которого является повышение определенности, конструктивности и эффективности мышления.

Список использованных источников:

1. Титов В.Д. Юридическая логика в США / В.Д. Титов. – Х. : Ксилон, 2007. – 250 с.
2. Лакофф Дж. Женщины, огонь и опасные вещи. Что категории языка говорят нам о мышлении / Дж. Лакофф. – М. : Гнозис, 2011. – 516 с.
3. Ішмуратов А.Т. Конфлікт і згода. Основи когнітивної теорії конфліктів / А.Т. Ішмуратов. – К. : Наукова думка, 1996. – 190 с.
4. Тягло О.В. Критичне мислення / О.В. Тягло. – Х. : Основа, 2008. – 189 с.
5. Легітимація і насильство : матеріали круглого столу // Філософська думка. – 2013. – № 2. – С. 4–92.
6. Грифцова И.Н. Неформальная логика и критическое мышление в формировании коммуникативного пространства современного общества / И.Н. Грифцова // Проблемы викладання логіки та перспективи її розвитку : VI Міжнар. науково-практ.конф (15–16 травня 2014 р.) / редкол. : А.Є. Конверський та ін. ; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. – К. : Київ. ун-т ім. Тараса Шевченка, 2014. – С. 29–30.
7. Солонин Ю.Н. Логика: ожидания и разочарования / Ю.Н. Солонин // Современная логика : матер. пленарн. докл. X общерос. науч. конф. (26–28 июня 2008 г.) / Санкт-Петербургский государственный университет. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 2008. – С. 126–129.
8. Уемов А.И. Некоторые вопросы развития современной логики / А.И. Уемов, Л.Н. Терентьева и др. // Уёмов А.И. Философия науки: системный аспект : [учебное пособие] / А.И. Уёмов, Л.Н. Терентьева, А.В. Чайковский, Ф.А. Тихомирова. – О. : Астропринт, 2010. – С. 214–223.
9. Драгалина-Черная Е.Г. К онтологии онтологического аргумента: перформативность и «свободная достоверность» / Е.Г. Драгалина-Черная // Современная логика : матер. IX общерос. науч. конф. / Санкт-Петербургский государственный университет. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 2006. – С. 144–146.
10. Драгалина-Черная Е.Г. Границы логики: перспектива обобщенной квантификации / Е.Г. Драгалина-Черная // Современная логика : матер. пленарн. докл. X общерос. науч. конф. (26–28 июня 2008 г.) / Санкт-Петербургский государственный университет. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 2008. – С. 105–116.
11. Кондратенко Н.В. Український політичний дискурс: текстуалізація реальності : [монографія] / Н.В. Кондратенко ; Одеський нац. ун-т ім. І.І. Мечникова. – О. : Чорномор'я, 2007. – 156 с.
12. Яковлев Д.В. Політична взаємодія як комунікативний процес: медіатизація, демократизація, раціоналізація / Д.В. Яковлев. – О. : Астропринт, 2009. – 288 с.
13. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб. : Наука, 2001. – 382 с.
14. Сумарокова Л.Н. Основы логики / Л.Н. Сумарокова. – 3-е изд. – О. : Юрид. лит., 2009. – 240 с.
15. Сумарокова Л.Н. Юридическая логика: коммуникативная концепция / Л.Н. Сумарокова. – О. : Феникс, 2015. – 204 с.

Капустіна Н.Б.,
кандидат юридичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Національного університету «Одеська юридична академія»

РОЗУМІННЯ КАТЕГОРІЇ ВЛАДИ В КЛАСИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Анотація

У тексті розглядаються особливості розуміння категорії влади в класичній філософії. Класичне уявлення виходить з ідеї єдності влади, що лежить в основі соціального порядку. Згідно з класичною установкою лише з єдності влади може виникнути порядок. Точкою відліку класичного підходу вважаються концепції розуміння влади грецьких філософів Платона та Арістотеля, у яких влада аналізується крізь призму відносин «панування – підпорядкування». Простежується процес еволюції класичних філософських концепцій влади від Античності через середньовіччя й Відродження до епохи Нового часу. Виявляється специфіка класичного розуміння влади та його принципу «волі до влади», важливим проявом якого виступає прагнення до істини, визнання його підконтрольності розуму.

Вступ

Владні відносини завжди відігравали фундаментальну роль у житті суспільства. Феномен влади за всіх часів викликав посилений інтерес і тих, хто нею володів, і тих, хто повинен був прийти їм на зміну, і тих, хто їй підкорявся добровільно, шукаючи в неї захисту, або вимушено, вступаючи часом у боротьбу з нею. Влада є дуже складним, багатоаспектним явищем. Її природа, форми й методи є предметом глибоких досліджень для історії, політології, політекономії, психології та інших наук. Не менш важливим феномен влади є для філософії.

Часте використання поняття «влада» не може не вимагати заглиблення в його зміст. Владу можна назвати найбільш емоційно зарядженим феноменом, який в одних викликає захоплення, а інших лякає. Декого влада чарує, як магніт, інші бачать у ній умістище всього гріховного. Добре знайома теза, що немає людської душі, яка встоїть перед спокусою влади. Мабуть, тому влада не лише споконвічно лякала маси можливістю використання жорстких санкцій, а й захоплювала певне коло людей, які прагнули отримати право на ці санкції саме завдяки владі. Влада завжди була однією із центральних категорій гуманітарного знання, без якої важко з'ясувати особливості взаємодії особистості, суспільства та держави.

Термін «влада» широко використовується як у науковому дискурсі, так і на рівні повсякденної, побутової свідомості. У нашій свідомості влада структурується, її можна поділити на владу батьків над дітьми, владу грошового мішка над людьми, а владу більш вищого порядку – на юридичну, економічну, духовну тощо. Однак під владою насамперед розуміють вищу державну владу. У теорії та на практиці, у політичному й повсякденному сприйнятті поняття влади не має певного усталеного значення. Так, її часто розуміють як спосіб самоорганізації людської спільноти, заснований на

розподілі функцій управління й виконання, як можливість і здатність проводити свою волю, спрямовувати процеси, події, дії та поведінку людей у бажаному напрямі, можливість використання тих або інших засобів, особливі зв'язки між керованим і керуючим тощо.

Існують підстави пов'язувати владу з політикою, оскільки вона в соціальному відношенні є найважливішою сферою буття влади. Центральне місце в політиці посідає проблема влади. Владу нерідко розглядають як спроможність соціально-політичної системи забезпечувати виконання прийнятих нею рішень. Багато науковців і пересічних громадян ототожнюють владу з тими ресурсами, що використовують її носії для трансляції цілеспрямованих дій і зобов'язань (відстрочених дій) на політику. У цьому разі влада виступає своєрідною силою, волею, чарівністю або просто певним нез'ясованим чудовим дарунком, іменованим як «харизма».

Для інших є зрозумілішим і ближчим розуміння влади з точки зору її спорідненості зі сталістю міжособистісних відносин. Такі автори пов'язують владу з підпорядкуванням, розпорядженням або залежністю, зі знеособленою силою обставин, навіть із взаємозалежністю. Однак у цьому разі ми маємо справу з функцією. Справа в тому, що державна влада як функція вже не може привласнюватися однією особою. Більше того, самодостатня функція, втрачаючи особу як її носія, починає підніматися над людьми, робить їх свого роду заручниками змін у соціально-політичних структурних відносинах. Влада наче відчужується від імені та стає роллю й тією сюжетною лінією, що її повинні розіграти багато осіб, які мають більший чи менший доступ до влади. Знаходяться, нарешті, і такі політики та вчені, для яких влада слугує засобом політичної творчості. Подібна творчість виявляється через вирішення проблем, що дозволяють людям знаходити нові конфігурації для старих (і нових) ресурсів, функцій, владних ролей і традицій.

Парадокс влади, що намагається стати для людини водночас доцільною силою, здатною допомогти їй у скрутному становищі, та жорсткою позаособистісною волею, за всіх часів глибоко цікавив суспільствознавців. Для визначення сутності влади як такої можна було б обмежитися вказівкою на те, що вона виступає засобом загального зв'язку під час здійснення ціледосягнення або символічним посередником, що забезпечує виконання взаємних зобов'язань. Проте така вказівка є явно недостатньою, оскільки подібним засобом (за наївно-натуралістичної позиції) можуть виступати найрізноманітніші явища: від брутальної сили до висококваліфікованих дипломатичних хитрощів. Це також підтверджує розмаїття трактувань самого феномена влади.

На сьогодні відомий широкий спектр фундаментальних філософських науково-теоретичних концепцій, практичних політичних уявлень і навіть буденних тлумачень влади. Ми розглянемо й проаналізуємо основні концепції влади в класичній філософії.

1. Формування філософського уявлення про владу в період Античності

Точкою відліку класичного підходу є концепції грецьких філософів періоду Античності. Звернемося до Платона. Політичні погляди Платона формувалися в умовах прогресуючої нестабільності афінського суспільства та всієї політичної

системи класичного поліса. Основною причиною цієї кризи було явне протиріччя між зовнішньою формою вираження влади та її фактичним змістом. Політичні інститути прямої демократії до того часу практично повністю вичерпали себе. Демократичні традиції повсюдно витісняло свавілля аристократичних та олігархічних еліт. Давньогрецька державність еволюціонувала, поступово змінювалася якість політичної системи, яка ставала все складнішою, колишні соціальні регулятори перестали виконувати свої функції. Була потрібна термінова модернізація державної влади й суспільства, розбудова світогляду особистості. Вирішенню цього завдання присвячено вчення Платона про ідеальну державу.

Платон дійшов висновку, що втримати державу від розпаду можна лише дисциплінарними заходами надзорського законодавства. Будучи носієм авторитарного мислення, він вважав, що людина не має права жити для себе, а зобов'язана існувати лише для держави й загального блага. В уяві Платона люди за своєю природою є слабкими, злими та порочними: «Уявімо собі, що ми, живі істоти, – це чудові ляльки богів, зроблені ними або для забави, або з якоюсь серйозною метою, адже це нам не відомо. Але ми знаємо, що внутрішні наші стани, про які ми говорили, наче мотузки чи нитки, тягнуть нас кожен у свій бік, і оскільки вони протилежні, спонукають нас до протилежних дій, що й слугує розмежуванням доброчесності та пороку. Згідно з нашим міркуванням, кожний повинен постійно слідувати лише одному з потягів, ні в чому від нього не відхиляючись і протидіючи іншим ниткам, а це і є золоте й священне керівництво розуму, зване загальним законом держави» [8]. Необхідно мати детально розроблене, ефективне законодавство, яке всебічно регламентувало б людське існування, аж до духовного життя й інтимних відносин. Закони покликані за можливості нейтралізувати суспільство від їх руйнівних виявів. Боги є джерелом влади.

Досконалу державу він уявляв собі таким чином: «У державі, яка має бути ідеально побудованою, жінки повинні бути спільними, діти спільними, виховувати їх потрібно всіх разом, так само заняттям на війні й за мирного часу належить бути спільними, а царями над ними повинні бути ті, які найкращі у філософії та військовій справі» [8]. Правителями, на переконання Платона, можуть бути лише філософи. Для правителів і воїнів істотним є володіння ідеєю блага: «Ти вже не раз чув <...> що найважливіше знання – це ідея добра, і що завдяки їй справедливість та все інше стають тим, що потрібне й корисне» [8]. Мислитель схилявся до висновку, що воля богів як джерело влади опосередковується розумом людини.

У досконалій державі панує справедливість, про яку Платон пише: «Законові йдеться чи не йдеться про ошчасливлення одного якогось людського стану, щоб йому в державі велося краще, ніж іншим; закон має на меті утвердження добробуту для цілої держави. То силою, то переконанням згуртовуючи громадян, він робить так, щоб вони одні одним приносили користь настільки, наскільки кожен спроможний бути корисним для спільного добра. Закон сам витворює таких мужів не для того, щоб потім дозволити їм розбрідатися куди хто захоче, а для того, щоб послуговуватися ними для зміцнення держави» [8]. У досконалій державі має місце верховенство закону: «Я бачу загибель тієї держави, де закон не має сили й перебуває під чієюсь владою. А там, де закон –

володар над правителями, а вони – його раби, я вбачаю порятунок держави та всі блага, що їх можуть дарувати державам боги». Справедливі закони відповідають волі богів.

У державі Платона нероздільно панують принципи тотального контролю, нагляду, дисципліни й суворості. Немає й мови про свободу вибору та моральність автономії. Доля людини – бути маріонеткою в руках влади. Платон зазначив: «Завжди, і на війні, і в мирний час, треба жити, постійно озираючись на начальника, і виконувати його вказівки» [8]. Людину треба карати за будь-який вчинок, що відхиляється від норми: «Взагалі ніхто ніколи не повинен залишатися безкарним за жоден вчинок, навіть якщо той, хто його вчинив, утік за межі держави» [8]. Однак такий порядок, на думку філософа, має виправдання: закони виражають вимоги божественної, космічної необхідності та несуть людям лише благо.

Платон згоден із тим, що демократія має свої переваги: «У демократичній державі лише й чути, що воля – понад усе, і що тільки в такій державі годиться жити людині, вільній за своєю природою» [8]. Проте, як вважає філософ, «якщо демократичну державу, яка має спрагу волі, очолять кепські виночерпії, ця держава понад міру впивається нерозведеною волею, а своїх урядовців, якщо вони недостатньо поблажливі та не дають їй повної волі, переслідує карами, закидаючи їм, що вони мерзотники й олігархи» [8].

Віра Платона в благість влади дивним чином поєднувалася в нього з глибиною його метафізичного прозріння. Так, з ім'ям Платона пов'язувалися як виникнення й розвиток піднесеної європейської метафізичної філософії, так і розвиток європейського негуманного утопізму.

Ми завжди в сучасності шукаємо сліди минулого. Система, побудована на теренах СРСР і всього соціалістичного табору, – це певною мірою реалізація платонівської ідеалізації, яка «розтяглася» на десятиріччя. Однак філософ у своїх міркуваннях не враховує одну істотну обставину: ціна, якою досягається ідеальний правопорядок, суперечить людській суті, невикорінній тязі особистості до етичної автономії. Жорстокість авторитарного режиму згубна для культури. Набагато продуктивніше шлях єдності суспільної й особистої, яким пробував іти Арістотель.

Арістотель помітно відрізнявся від своїх попередників. Це був суворий філософ-раціоналіст, який обґрунтовував свої ідеї за допомогою теоретичних аргументів, а не міфів. Будучи реалістом, а не утопістом, він цікавився насамперед природними й соціальними основами владних відносин.

Такою основою для Арістотеля виступає людина, яка наділяється особливою, «політичною» природою та розглядається як «політична тварина», об'єктивне начало всіх політичних явищ. Він писав: «Держава належить до того, що існує за природою, і людина (за своєю природою) є істотою політичною. <...> Ця властивість людей відрізняє їх від інших живих істот: лише людина здатна сприймати такі поняття, як добро та зло, справедливість і несправедливість тощо. Сукупність усього цього й складає основу сім'ї та держави» [2]. Саме з такої думки виходить постулат, що держава – це насамперед організація людей, проте не всіх, а лише тих, хто може брати участь у законотворчій, військовій і судовій діяльності, тобто громадян. Отже, держава, що виникла природним

шляхом як найвища форма спілкування, – це «самодостатня для існування сукупність громадян».

Саму державу мислитель визначав так: «Будь-яка держава є певним об'єднанням, а будь-яке об'єднання утворюється для певного щастя. Адже всі діють заради того, що вважають достойним життям, тому, вочевидь, об'єднання прямують (у своїй діяльності) до певного щастя. До найбільшого й найвищого з усіх благ, власне, прямує те об'єднання, яке є найголовнішим та охоплює решту об'єднань. Саме воно називається державою або політичним об'єднанням» [2].

Як і Платон, Арістотель вважає, що людська природа є недосконалою, що пристрасті часто вириваються з-під контролю розуму, штовхаючи людей до пороків і злочинів. Тому потрібна держава. Суспільство не може існувати без держави, вона є необхідною формою спільного життя людей. Люди об'єднуються в державу, щоб не допускати несправедливості та досягати блага. Держава повинна за допомогою розумних законів належним чином виховувати громадян. Адже мета й значення людського буття полягають не в пошуках насолоди, а в добродійному та законослухняному існуванні. Бути добродійним означає слідувати розпорядженням розуму. Арістотель, як і Платон, тяжіє до визнання джерелом влади поряд із богами людини та її розуму.

Для Арістотеля є надзвичайно важливим питання про найкращий державний устрій, тобто «впорядкування держави, пов'язане з державною владою взагалі, переважно з верховною владою» [2]. Значення цього питання обумовлюється тим, що в будь-якій державі питання про владу мусить узгоджуватися з формою державного устрою [2]. Держава для Арістотеля – це множина елементів, які входять до її складу. Проте елементи не повинні та не можуть бути однаковими. Держава має складатися з різноякісних елементів. Прагнення перетворити її на моноліт такою мірою, як того вимагає Платон, є згубним для її членів і для неї самої. Держава, у якій усе уніфіковане й загальне, постійно знаходиться під загрозою різноманітних внутрішніх конфліктів.

У «Політиці» під державним устроєм Арістотель розуміє чіткий порядок у галузі державних посад, насамперед верховної влади. Верховна влада може знаходитися в руках одного, небагатьох чи більшості. Влада може здійснюватися в загальних інтересах або виключно в інтересах правлячих осіб. Відповідно до цих двох критеріїв Арістотель виділяє три правильні форми державного устрою, тобто «ті, які спрямовують до загального щастя» [2]: монархію (влада одного, що має на увазі загальну користь), аристократію (влада небагатьох, які правлять для загальної користі), політію (правління більшості для загальної користі). Останню філософ вважає найкращою формою державного устрою [2]. Їм протистоять три неправильні форми: тиранія (влада одного, що має на увазі власний зиск), олігархія (правління заможних громадян, які піклуються лише про власні інтереси), демократія (правління незаможної більшості в ім'я своїх інтересів).

Мислитель підкреслює відмінність між владою господаря дому над рабами та владою державця над громадянами: «Влада господаря дому та державця – не однакові поняття, зрештою, як і всі види влади. Адже влада над вільними за своєю природою – одне, влада над рабами – інше. Влада господаря в сім'ї – влада однієї людини, монархія. <...> Влада державця – це влада над вільними й рівними» [2].

Найкраще правління може здійснюватися лише найкращими людьми. Якщо держава – це особливого роду спілкування, що має на меті щасливе й чудове життя, то не викликає сумніву, що «тим, хто вкладає більшу частку для такого спілкування, належить брати в державному житті більшу участь, ніж тим, хто, будучи рівним із ними та навіть перевершуючи їх у відношенні вільного й шляхетного походження, не може зрівнятися з ними в державній доброчесності, або тим, хто, перевершуючи багатством, не в змозі перевершити їх у доброчесності». З усіх реально існуючих видів державного устрою Арістотель віддає перевагу політії, хоча й не вважає її ідеальною. Соціальною опорою політії мусить бути середній клас – громадяни, які є достатньо заможними, проте не доходять у своєму багатстві до забуття доброчесності. Представники середнього класу більше підкоряються аргументам розуму, ніж пристрастям, що породжуються жадобою чи, навпаки, відчуттям свого приниження. Вони цілком можуть виступати посередниками в конфліктах багатих і незаможних, від яких не застрахована жодна держава.

Важливий внесок Арістотеля в теорію влади – його вчення про три частини державного устрою. Він виділяє законодавчий орган, який розглядає справи держави, посади та судові органи. Законодавчий орган уповноважений вирішувати питання про війну та мир, про укладення й розривання союзів, про закони, про смертну кару, про вигнання, про конфіскацію майна, про обрання посадових осіб та їх звітність. Посадові особи займаються вирішенням решти питань за дорученням законодавчого органу. Кількість та обсяг повноважень посадовців, а також способи заміщення посад завжди повинні залежати від розмірів держави й від прийнятої в ній форми державного правління. Під час формування судів Арістотель рекомендує поєднувати принцип виборності та принцип призначення шляхом жеребкування.

Учення Арістотеля було певним підсумком розвитку правової й політичної філософії в Стародавній Греції. Не випадково воно згодом справило величезний вплив на європейську філософську та політичну думку.

Проблема влади посідала важливе місце також у міркуваннях мислителів Стародавнього Риму. Мабуть, найвиразнішою в цьому плані є творчість Ціцерона, від якого починається відлік історії римської філософії та великою заслугою якого є те, що він познайомив римлян із грецькою філософією.

Державу він розуміє як надбання народу, а народ – не будь-яке сполучення людей, зібраних разом довільним чином, а сполучення багатьох людей, пов'язаних між собою згодою в питаннях права й спільності інтересів [10, с. 20]. Згідно з традицією він вважав, що державну владу слід доручити наймудрішим людям, здатним наблизитись до досягнення божественного розуму: «Якщо держава керуватиметься випадковістю, вона загине так само швидко, як загине корабель, якщо біля керма стане рульовий, призначений жеребкуванням із числа тих, хто їде. Тому якщо вільний народ обере людей, щоб довірити їм себе, – а обере він, якщо тільки піклується про своє благо, лише найкращих людей, – то благо держави, поза сумнівом, буде доручене мудрості найкращих людей, тим більше що сама природа влаштувала так, що не лише люди, які перевершують інших своєю доблестю й мужністю, повинні стояти на чолі слабших, а й ці останні охоче підкоряються першим» [10, с. 24–25].

Мета правителів мусить полягати в охороні майнових інтересів громадян. Керуватися вони повинні законами, оскільки останні є силою природи, розумом і свідомістю мудреця, мірилом права й безправ'я. Ціцерон запитує: «Та й що таке держава, як не загальний правопорядок?» [10, с. 24].

Розглядаючи основні форми (монархію, аристократію та демократію), на перше місце Ціцерон ставив царську владу. Водночас він добре бачив її недоліки та переваги інших форм. Зокрема, про демократію Ціцерон писав: «І кожна держава є такою, які характер і воля того, хто нею править. Тому лише в такій державі, у якій влада народу є найбільшою, може перебувати свобода, адже нічого не може бути приємнішим, ніж вона; якщо вона не є рівною для всіх, то не є й свободою <...> якщо народ охороняє свої права, то <...> це найкраще становище, сама свобода, саме благоденство, бо він – пан над законами, над правосуддям, над справами війни й миру, над союзними договорами, над правами кожної людини та над її майном. <...> Лише такий устрій повноправно називається державою, тобто надбанням народу» [10, с. 23–24]. Тому мислитель дійшов висновку, що найдосконалішою формою державної влади є змішана держава, яка поєднує начала монархії, аристократії та демократії: «Я вважаю, що на найбільше схвалення заслуговує, так би мовити, четвертий вид державного устрою. <...> З трьох вказаних спочатку видів державного устрою, на мою думку, найкращою є царська влада, проте саму царську владу перевершить така, що буде створена шляхом рівномірного змішання трьох найкращих видів державного устрою. Оскільки бажано, щоб у державі було щось видатне й величне, щоб одну частину влади приділили та вручили авторитету людей, які стоять на чолі, а деякі справи було віддано на розсуд і волю народу. Такому устрою насамперед притаманна, так би мовити, велика рівність, без якої вільні люди навряд чи можуть довго обходитись, потім – міць, тому що види державного устрою, згадані вище, легко перетворюються на свою порочну протилежність <...> і оскільки ці самі види державного устрою часто змінюються новими, тоді як при цьому об'єднаному й розумно змішаному державному устрої цього не буває майже ніколи, хіба лише за великої розбещеності людей, які стоять на чолі» [10, с. 23, 32–33].

Показово, що античні мислителі, говорячи про владу, не давали їй чіткі дефініції. І не тому, що їх світогляд об'єктивно обмежувався певною історичною епохою, а тому, що це поняття дуже важко визначити.

2. Перехід від сакрального уявлення про владу(середньовіччя) до ідеї про її світський характер (Ренесанс)

Спробуємо надати дефініції поняття влади, які належали мислителям середньовіччя. Одне з найбільш ранніх визначень влади виходило з теологічного пояснення її природи та будувалося за допомогою теорії божественного права. Згідно із цією концепцією будь-яка державна влада йде від Бога, а всі монархи, які здійснюють владу, є лише виконавцями божественної волі. Потреба у владі виводилася з тези про «природну гріховність» людини. Фактично влада для теоцентричного християнського світогляду є божественним установленням, заснованим на християнських заповідях. Підпорядкування людей волі Божій, принципам божественного розуму забезпечує порядок у суспільстві, збереження й продовження людського роду.

Для розкриття суті цієї концепції насамперед слід звернутися до праці Августина «Град Божий». Він пише, що всі соціальні, правові й державні обмеження – це результат гріховності людини. Людина сама по собі не спроможна позбутися гріха та побудувати міцне суспільство. Августин переконаний: «Гріх – перша причина рабства, за яким людина підкоряється людині через свій стан, і це буває не інакше, як за судом Божим, у якого немає неправди та який уміє розподіляти різноманітні покарання відповідно до вини винних. Оскільки верховний Господь говорить, що «всякий, хто вчиняє гріх, є рабом гріха», а багато благочестивих служать панам несправедливим, які самі, проте, не вільні; або хто ким переможений, той тому й раб» [1]. У будь-якому разі Августин вважає, що краще бути рабом людини, ніж хтивості, оскільки сама хтивість має властивість володарювання та зі страшною жорстокістю спустошує душі смертних своєю всепоглинаючою силою.

На думку Августина, у процесі світового розвитку, що підпорядковує всіх людей одне одному, приниження жебраків, яке йшло від влади й одночасно слугувало гордошам пануючих, вважалося необхідним і дуже корисним. Засудження до рабства визначається тим самим законом, який велить дотримуватися порядку природного та забороняє його порушувати, оскільки за відсутності порушення цього закону не було б потреби карати примусом до рабства. Тому Апостол умовляє рабів коритися панам і служити їм від душі охоче: «Якщо вони не зможуть отримати від панів своєї свободи, раби самі уявляли служіння своє вільним, служачи не з удаваного страху, а за щирим бажанням, доки пройде неправда, скасується будь-яке володарювання та влада людська, і буде Бог усе в усьому» [1, с. 196].

На переконання Августина, завжди існувало два роди людського спілкування, два гради: «Отже, два гради створено двома родами любові: земною – любов'ю до себе, доведеною до презирства щодо Бога, і небесною – любов'ю до Бога, доведеною до презирства щодо самого себе. Перший потім мислить славу свою в самому собі, останній – у Господові. Тому що той шукає слави від людей, а для цього найбільша слава – Бог, свідок совісті» [1, с. 193].

Августин говорить, що природа спонукає людей до об'єднання спочатку в сім'ї, потім у державі для забезпечення внутрішнього світу й зовнішньої безпеки. У теолога політична влада постає з поваги до якостей королів, проте в це раціональне пояснення втручається Божа воля. Королі не самі встановлюють свою владу, вона не належить їм ні за кров'ю, тобто як спадок, ні як вибір. Влада належить їм із волі Бога. Августин вважає, що світська й церковна влада існують паралельно, проте між ними є зв'язок, вони повинні забезпечити одне одному підтримку. Держава покликана захищати церкву від її ворогів, варварів, еретиків. Церква у свою чергу виховує паству в дусі лояльності до влади, громадянськості. Таким чином, церковна влада, згідно з Августином, є вищою, оскільки це духовна сфера, яка знаходиться вище, ніж мирська [1, с. 157].

У процесі переходу від середньовіччя до епохи Відродження відбуваються істотні зміни. Це період формування національних держав. У культурно-історичному аспекті нові проблеми зумовлювалися Відродженням і Реформацією. Гуманістичний ідеал самодостатньої особистості у сфері політичної думки виражається в рішучому розриві із середньовічною традицією, у пошуку нових принципів обґрунтування державної влади та

діяльності правителя. Яскравим підтвердженням цих орієнтацій є погляди Н. Макіавеллі. Долаючи середньовічні сакральні уявлення про владу, Н. Макіавеллі висунув ідею про її світський характер. Він уперше відокремив розгляд політичних проблем від релігії й моралі, вважав, що влада необхідна для стримування егоїстичної природи людини та обумовлюється тактичними міркуваннями у відносинах «володар – піддані». Основою влади слугують гарні закони, військо, армія, збройна сила. Держава виступає монополістом публічно владних прерогатив. Вона трактується в «Государі» в значенні апарату, що керує підданими, народом, суспільством. Свої симпатії Н. Макіавеллі віддає тим одноосібно керованим державам, у яких «государ править в оточенні слуг, які милістю та зволенням його поставлені на вищі посади й допомагають йому управляти державою» [6, с. 56]. Н. Макіавеллі наполягав на зосередженні влади лише в руках володаря та виступав проти наявності владних повноважень у чиновників, посадових осіб, баронів і магістратів: «Мудрому правителю краще розраховувати на те, що залежить від нього, а не від когось іншого» [6, с. 83]. Важливим моментом є те, що Н. Макіавеллі не уявляв народ як носія, джерело верховної влади. Щодо підданих Н. Макіавеллі радить володарю виступати переважно опікуном народу: «Государю належить бути в дружбі з народом, інакше у важкий час він буде повалений» [6, с. 65].

Якщо середньовічний світогляд характеризувався домінуванням принципу «волі до віри», то основною рисою ренесансного світогляду, безперечно, стає «воля до влади».

3. Раціоналістичні погляди на природу влади в доктрині європейського лібералізму Нового часу

Для громадськості нового часу найцікавішими стають сфери життєдіяльності суспільства, пов'язані з дискусіями та аргументацією. Державній владі починає протистояти безпосередньо не задіяна у відправленні владних функцій громадськість. Влада варіюється від стану анархії до жорсткої диктатури. Саме в цей період з'являються полярні форми володарювання. Якщо в суспільстві переважає «війна всіх проти всіх», рано чи пізно виникне диктатура в тій чи іншій формі, яка у свою чергу приведе до повного придушення проявів волі.

У Новий час представники громадськості стають виразниками критичних ідей і надають свої варіанти вирішення проблеми влади. Саме в цей час формуються такі поняття, як політична демократія, правова держава, громадянське суспільство, їх складові. Представники громадськості вважали, що на зміну поліцейській, бюрократичній державі епохи абсолютизму повинна прийти правова держава, в основі якої лежить ідея вільної особистості, що має невід'ємні, невідчужувані права. Взаємини особистості з державною владою в умовах правової держави є принципово іншими, ніж в абсолютистській державі, оскільки для правової держави характерне обмеження державної влади, зв'язаність її правом і законом. У Новий час феномени права, моралі, закону, влади було осягнуто на засадах нового світогляду. Саме в межах класичної світоглядної парадигми в нових історичних умовах народжуються нові концепції влади. Феномен влади піддається всебічній рефлексії в класичному світогляді. Так, добре відома інструментально-силова концепція влади, яка асоціюється в нашій уяві насамперед з англо-американською

традицією, була розроблена саме в цей період англійським філософом Т. Гоббсом.

Уже в «Левіафані» Т. Гоббса влада, яку має суверен, описується не стільки як певний абстрактний потенціал, наданий «пересічному громадянину» Богом, скільки як реальний засіб примусу або форма силового впливу на підлеглих. Визначення Т. Гоббсом влади, у якій відчувається вплив механістичності, є явно інструментальним. Для нього влада – це насамперед «здійснення влади», сила, спрямована на об'єкти управління та на результати їх діяльності. Т. Гоббс вважає, що всі люди є рівними від природи. Однак у природному стані, до появи будь-якої влади, кожна людина хоче не лише зберегти власну свободу, а й досягти панування над іншими. Обидва ці бажання диктуються інстинктом самозбереження. З протиріч між бажаннями людей виникає війна всіх проти всіх, що робить життя «безпросвітним, звірячим і тимчасовим» [5, с. 235]. У природному стані немає власності, немає справедливості або кривди, є лише війна, а «сила й підступність є на війні двома кардинальними чеснотами» [5, с. 236]. Люди уникають цих бід, об'єднуючись в общини з їхнім підпорядкуванням центральній владі. Усе це подано як результат дії суспільного договору, коли передбачається, що низка людей зібралися й погодилися обрати собі правителя або верховний орган, що буде користуватися правами влади над ними та покладе кінець загальній війні.

На нашу думку, ця «угода» навряд чи мислилась як певна історична подія. Без сумніву, недоречно думати про неї як про істину в останній інстанції. Цей міф, як правило, використовується для того, щоб пояснити, чому людина повинна миритися з обмеженням особистої свободи, обумовленим підпорядкуванням владі.

Метою підпорядкування, яке люди свідомо чи несвідомо поклали на себе, як стверджує Т. Гоббс, є самозбереження від загальної війни, що виникає з нашої любові до свободи для себе та до панування над іншими. Т. Гоббс наполягає, що угоди людей можуть бути лише штучними (договірними). Договір повинен дарувати владу одній людині або групі осіб, інакше він не зможе примушувати до покори. Договір укладається не між громадянами й правлячою владою, як потім було в Дж. Локка та Ж.-Ж. Руссо, а між самими громадянами, засвідчуючи їхню згоду на покірність щодо тієї правлячої влади, яку обере більшість. Т. Гоббс переконаний: «Ми говоримо, що держава створена, коли багато людей домовляються й укладають угоду кожне з кожним про те, що з метою запровадження миру серед них і захисту від інших кожна з них буде визнавати, як свої власні, дії та судження тієї людини чи групи людей, яким більшість надає право бути їх представником, незалежно від того, голосувала вона за чи проти них» [5, с. 195]. Обранням цієї влади політичні повноваження громадян закінчуються. Меншість так само міцно пов'язана підкоренням державі, як і більшість, оскільки договір зобов'язує коритися уряду, обраному більшістю.

Верховна влада, чи то окрема особа, чи то група осіб, називається сувереном. Влада суверена в Т. Гоббса – це необмежена влада. Суверену належить право цензури над будь-яким вираженням суспільної думки, а його головний інтерес полягає в збереженні внутрішнього миру; тому він не використовує право цензури, щоб замовчувати правду, оскільки доктрина, що суперечить миру, не

може бути істинною. Закони власності, на думку Т. Гоббса, повинні цілком підпорядковуватися суверену, адже в природному стані немає власності, тому власність створюється урядом, який може контролювати свій витвір так, як йому завгодно. Участь народу, згідно з Т. Гоббсом, цілком вичерпується першим обранням монарха.

Престолонаслідування повинне визначатися монархом. Причому передбачається, що монарх спадкоємцем влади звичайно обере когось зі своїх дітей або найближчого родича, якщо сам він не має дітей. Проте вважається, що не повинно існувати таких законів, які заважали б йому зробити інший вибір. Що ж стосується свободи підданих, то вони є вільними там, куди не поширюється дія законів; це не є обмеженням верховної влади, оскільки дія законів могла би бути поширеною, якби цього захотів суверен. Піддані не мають прав щодо монарха, за винятком тих, якими суверен поступається добровільно. Тому постає цілком логічний висновок: людина не має обов'язків перед правителем, у якого немає сили захистити її. Права власності мають силу лише щодо інших підданих, проте не щодо суверена. Суверен має право регулювати зовнішню торгівлю. Він не підпорядковується цивільному праву. Його право карати виходить не з певної концепції справедливості, а з того, що він зберіг свободу, яку всі люди мали в природному стані, коли жодна людина не могла бути покараною за нанесення образ іншим. Таким чином, влада в Т. Гоббса – це абсолютна влада, зосереджена в руках суверена.

Значний внесок у розвиток категорії влади зробив французький теоретик Ш.-Л. Монтеск'є. Без перебільшення можна сказати, що головним внеском Ш.-Л. Монтеск'є стала систематизація уявлень про поділ гілок влади. Розрізняючи три гілки влади – законодавчу, виконавчу та судову, – він відзначав, що для запобігання зловживанням необхідний такий порядок справ, за якого різні гілки влади могли б взаємно стримувати одна одну. Поділ і взаємне стримування гілок влади є, згідно з Ш.-Л. Монтеск'є, головною умовою забезпечення політичної свободи в її відносинах щодо державного устрою [7, с. 79].

На відміну від Ш.-Л. Монтеск'є, інший французький філософ Ж.-Ж. Руссо вважав: «Законодавча, виконавча й судова влади – особливі прояви єдиної влади народу». Після нього теза про єдність влади використовувалася різними силами. При цьому слід зазначити, що мова йде не лише про владу певної соціальної спільноти, навіть якщо це компроміс різних класів, які спільно здійснюють політичне панування, політичне керівництво суспільством, а й про відомий ступінь організаційної єдності: всі органи держави проводять у підсумку загальну політичну лінію, обумовлену носієм реальної влади, і, як правило, будуються вертикально [7, с. 221].

Позиція Ж.-Ж. Руссо відповідала вимогам часу та обґрунтовувала революційні процеси у Франції кінця XVIII століття. Якщо Ш.-Л. Монтеск'є намагався знайти компроміс, то Ж.-Ж. Руссо обґрунтовував необхідність боротьби з феодалізмом. Позиції обох учених знайшли своє найповніше й найпослідовніше відображення в Конституції США 1787 р.

Г. Гегель у своєму розумінні влади має багато спільного з трактуванням цього феномена Ш.-Л. Монтеск'є та Ж.-Ж. Руссо (та близьким до них Дж. Локком). Він також вважає належний поділ влади в державі гарантією

публічної свободи. Загальною тенденцією, що характеризує розуміння влади в руслі класичних філософсько-правових явищ Ш.-Л. Монтеск'є, Дж. Локком і Г. Гегелем, є використання теорії поділу влади для обґрунтування такого політичного ідеалу, як конституційна монархія. На наше переконання, для всіх трьох мислителів загальним було також те, що їх поглядам притаманне прагнення до компромісу таких сил, як королівська влада, дворянство й буржуазія.

Водночас не можна не відзначити, що Г. Гегель розходиться зі своїми попередниками в розумінні як характеру й призначення такого поділу, так і складу влади. Більш істотна розбіжність у розумінні й застосуванні теорії поділу влади виникає з того, що компромісність, закладена в самій ідеї поділу влади, уявляється Г. Гегелю недостатньою. Він вважає ідею повної самостійності гілок влади та їх взаємного обмеження помилковою, оскільки за такого підходу передбачаються ворожість кожної з гілок влади щодо інших, їх взаємний страх і протидія. На переконання філософа, унаслідок усього цього виходить лише «загальна рівновага, а не жива єдність». Різні влади – це лише різні моменти єдиного поняття, тому Г. Гегель розцінює як помилку будь-які «абстракції» самостійності влади. Концепцію поділу влади він швидше розуміє як їх органічну єдність, усі влади виходять із цілого та є його частинами. Класик німецької філософії надає нам взірць діалектичного мислення на тему влади та бачить цю проблему крізь призму співвідношення цілого й частини. За переконанням Г. Гегеля, саме в пануванні цілого, у залежності й підпорядкованості всіх гілок влади державній єдності полягає сутність внутрішнього суверенітету держави. Його розуміння влади – це приклад класичного її трактування.

Висновки

Еволюція соціально-філософських концепцій владних відносин відображає специфіку класичних і некласичних інтерпретацій влади, її джерел, природи, характеру, функцій тощо. Наше дослідження спрямовувалося на докладне вивчення й аналіз категорії влади в її класичній інтерпретації у філософії. Розуміння влади в аналізований період класичного філософствування (від Античності до модерну) виходить з уявлення ідеї єдності та єдиності влади, що лежить в основі соціального порядку. Це стверджує, що лише з єдності влади може виникнути порядок. Класичні засади практично-духовного освоєння світу, що сформувалися в межах класичної світоглядної парадигми, уможливили нове розуміння феномена влади, яке базувалося на принципах гносеологізації буття, пріоритету загального над одиничним, цілого над окремим. Уявлення про категорію влади відбилися в принципі гармонійної організації влади у вченні Платона про ідеальну державу, «політії» Арістотеля, політичному ідеалі Цицерона, в уявленнях про владу в середньовічному християнстві, заснованих на принципі християнського універсалізму, відносинах влади «володар – піддані» в Н. Макіавеллі, у впливі новоєвропейського антропоцентризму на формування уявлень про природу влади.

Таким чином, основною рисою класичного підходу була увага до методології дослідження. Завдяки цьому інтерпретація феномена влади відрізняється

високою теоретичністю, науковістю. Це стало можливим завдяки тому, що в цей період тлумачили феномен влади, спираючись на раціоналізм, гносеологізм і логоцентризм. Необхідно особливо підкреслити, що класичне мислення не відійшло в минуле відразу, воно притаманне світоглядній свідомості й сьогодні, проте в сучасному світі існує поруч із некласичним розумінням феноменів людського буття, зокрема, феномена влади.

Список використаних джерел:

1. Августин А. О граде Божием / А. Августин // Антология мировой правовой мысли : в 5 т. / под ред. Л.А. Морозовой. – М. : Мысль, 1999– . – Т. 2 : Европа V – XVII веков. – 1999. – С. 150–200.
2. Арістотель. Політика / Арістотель. – К. : Аквілон-плюс, 2003. – 239 с.
3. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. – М. : Издание Московской Патриархии, 1988. – 1369 с.
4. Булатов М. Диалектика и культура / М. Булатов. – К. : Наукова думка, 1984. – 216 с.
5. Гоббс Т. Избранные произведения : в 2 т. / Т. Гоббс. – М. : Мысль, 1964– . – Т. 2 : Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. – 1964. – 747 с.
6. Макиавелли Н. Государь: сочинения исторические, политические и художественные / Н. Макиавелли ; пер. с итал. Г. Муравьевой. – М. : Эксмо, 2009. – 512 с.
7. Монтескье Ш.-Л. Избранные произведения / Ш.-Л. Монтескье. – М. : Мысль, 1955. – 810 с.
8. Платон. Законы / Платон // Платон. Сочинения : в 3 т. / Платон ; под ред. А. Лосева, В. Асмуса. – М. : Мысль, 1972– . – Т. 3. – 1972. – С. 83–478.
9. Руссо Ж.-Ж. Трактаты / Ж.-Ж. Руссо. – М. : Мысль, 1969. – 301 с.
10. Цицерон. О государстве. О законах / Цицерон. – М. : Наука, 1965. – 300 с.

Бурій А.Р.,

кандидат філософських наук,

старший викладач кафедри філософії

Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка

ІСТОРІЯ, РЕВОЛЮЦІЯ, ДЕМОКРАТІЯ:

ЕКЗИСТЕНЦІЙНА ПРОБЛЕМАТИКА СУСПІЛЬНОГО БУТТЯ

НА ПЕРЕТИНІ ФІЛОСОФІЇ ТА КІНОМИСТЕЦТВА

Анотація

Актуальність теми зумовлюється духовними змінами, в умовах яких зараз живе весь світ, а також соціальними, культурними й політичними метаморфозами, з якими довелося зіткнутися нашій країні. Людство допустило виникнення й функціонування різних форм антигуманного суспільства, яке перетворилося на засіб об'єктивації особистості. Філософія

та кінематограф постають індикаторами всіх цих реалій, реагуючи на дилеми, які супроводжують людину в її існуванні. Особливості новітнього становища людини дозволяють наполягати на значущості філософії екзистенціалізму для вирішення актуальних проблем людського співбуття.

У статті полемічно досліджується проблематика стосунків людини й суспільства в контексті аналізу долі людини в історичному процесі. Зроблено спробу філософської аналітики кінематографічної образності крізь призму тлумачення проблеми революції й демократії в мистецькій рецепції екзистенціалізму. Недооцінка уроків філософії та відкриттів кіномистецтва веде до втрати правдивих гуманістичних цінностей, нищення морально-особистісного чинника співжиття, а відтак – до нівелювання людяності та співстраждання.

Вступ

Екзистенціальне розуміння людини нерозривно пов'язане з розумінням суспільства й суспільного буття.

На думку Г. Марселя, буття – не «Воно», а «Ти», тому прообразом ставлення людини до буття є особистісне ставлення до іншої людини, яке здійснюється перед обличчям Бога. М. Гайдеггер раніше доводив: «Люди – це екзистенціал» [52, с. 129]. Справді, буття людини не є ізольованим, воно пов'язується зі світом, насамперед з іншими людьми. А. Огурцов зауважує: «Індивід лише тоді існує в справжньому сенсі, коли він відкритий для Іншого. Присутність Іншого (не завжди просторова присутність) є конститутивною для буття індивіда» [30, с. 268]. Людина, якщо існує, то існує у світі (*Mitdasein* у М. Гайдеггера, *etre pour autrui* у Ж.-П. Сартра). Г. Марсель писав: «Довіру можна мати лише до «ти», лише до певної реальності, здатної взяти на себе функцію «ти», до якої можна звернутись і яка прийде на допомогу» [28, с. 107]. Суть екзистенціалізму К. Ясперса також полягала в тому, що окрема людина сама собою не може стати людиною, і що свідомість робиться дійсною лише в комунікації з іншим самобуттям [10, с. 27]. Х. Ортега-і-Гассет вбачав головний недолік попередньої філософії в тому, що людина тлумачилася нею як істота, автономна щодо навколишнього світу [16, с. 84]. Учений зазначив: «У світі немає нічого, гідного називатись «я» в точному сенсі цього слова. Бо саме властивості цього персонажа однозначно визначаються оцінками, які в житті отримує все наше: тіло, душа, характер та обставини. <...> «Я» – визначений і суто індивідуальний, мій тиск на світ; світ – такий самий визначений та індивідуальний спротив мені» [32, с. 309–310]. Коротка формула «Я є Я з моїми обставинами» покладає, що саме поняття обставин спочатку передбачає природне становище людини, потім його тлумачення ускладнилося, до нього долучилися культурні й соціальні параметри; у підсумку найвагомішою частиною «обставин» поставала сукупність переконань, властивих соціальному світу, до якого належить людина [15, с. 372]. При цьому варто прислухатися до доповнення О. Руткевича: «Поняття «обставини» (ісп. в однині *circunstancia*) аналогічне поняттю *Umwelt*, яке вживали Е. Гуссерль і біолог Я. фон Ікскюль. <...> Обставини – це все, що може стати предметом акту свідомості, і не лише пізнавального. Обставини містять у собі і зовнішній, і внутрішній світ» [40, с. 18].

Людина не лише існує у світі, а й пізнає його, тому усвідомлення буття, не лише власного, а й чужого, є рисою її існування. Г. Марсель писав: «Я нічого не можу про себе стверджувати такого, що було б перманентним, нічого такого, що було б поза критикою та поза тривалістю. Звідси виникає ця невпинна потреба утвердження ззовні, утвердження певною іншою особою, цей парадокс, коли через іншу особу і лише через неї в підсумку найзосередженіше в собі «я» набуває своєї чинності» [27, с. 22]. Людина від початку має усвідомлення не лише власного «Я», як стверджував Р. Декарт, а й світу довкола. Ж.-П. Сартр стверджував: «Під екзистенціалізмом ми розуміємо таке вчення <...> яке стверджує, що будь-яка істина та будь-яка дія передбачають певне середовище й людську суб'єктивність» [44, с. 320]. Отже, екзистенція завжди є коекзистенцією. Існування інших людей має вплив на існування людини. Вона робить усе більш-менш так, як роблять інші, або, за словами М. Гайдеггера, робить усе так, як «слід» робити: ходить, як «слід» ходити, їсть, як «слід» їсти тощо. Оце «слід» володіє нею, через нього вона не є справді собою. Вказуючи на небезпеки, які приховуються в підпорядкуванні людини тривіальній повсякденності, стандартам і взірцям поведінки, у втечі від питань про глибший сенс власного життя й смерті, спростовуючи двоїстість «повсякденного буття», що приховує від людини фундаментальні питання її існування, філософія М. Гайдеггера, на переконання Т. Ярошевського, «влилась у широкий і неоднорідний потік критики всіх тих аспектів культури XX ст., які позбавляють індивіда справжності (автентичності) існування» [55, с. 155]. ***Суспільство переформовує буття індивіда, яке через це перестає бути справжнім існуванням.***

Такий перебіг думки суголосний позиції М. Бердяєва. Оскільки будь-яка всезагальність видається йому безособовим началом, особистість визначається ним як «принципово невсезагальне, одиничне та єдине» [9, с. 452]. ***Особливо рішуче повстає він проти всезагального в соціальній царині – влади над особистістю держави, нації, народу, колективу, торкаючись однієї з найбільш болючих проблем XX ст., яка, на жаль, не оминула й українців, – проблеми масових типів спільноти, деспотичних і нетерпимих до свободи окремої людини.*** Тема людини й колективу є стрижневою для філософської творчості М. Бердяєва. П. Гайденко зауважив: «З-поміж усіх форм рабства людини найвагомим є рабство людини в суспільства. <...> Суспільство немов каже людині: «Ти моє творіння, усе, що ти маєш найкращого, вкладено мною, тому ти належиш мені та маєш віддати мені всього себе» [9, с. 452].

1. Доля людини в історичному процесі як предмет філософської та кінематографічної рефлексії

Уже саме виникнення екзистенціалізму з духовної й соціально-політичної кризи західного суспільства логічно ставить перед ним проблему історії. Те, що історія не тотожна природній еволюції та є специфічним для людства способом буття в часі, стало ледь не аксіомою. Незважаючи на це, поняття історії потребує власної аналітики. Пропонує її також М. Гайдеггер, справедливо вважаючи, що сенс історичного буття слід прояснити. Той особливий час, у якому (точніше, яким) живе самосвідома людина, безперечно, пов'язаний із турботою: якщо людині немає про що турбуватися, до чого прагнути, чого

остерігатися, за чим жалкувати, часу для неї також немає. Темпоральними межами людини є народження та смерть. Ні перше, ні друга безпосередньо для людського єства не дійсні, адже вони можуть бути пережитими. Тому її буття «розташоване» між народженням і смертю. Однак цілком специфічно, що ні народження, ні смерть ніколи не «зникають» із буття, людина завжди «народжена» та постійно «смертна», не кажучи вже про те, що її буття є від народження до смерті. Це буття сповнене «подіями», тим, що супутнє її буттю, пов'язане з ним. Сукупність подій у їхній «подієвості» не може стати предметом науки історії інакше, ніж ціною втрати їхньої «вкоріненості» в людському часі, пов'язаної з «турботою».

Якщо історію тлумачити як спосіб людського буття, то насамперед слід відмовитися від тлумачення «історичного» як «минулого». Справедливо кажуть, що неможливо відкинути своє минуле. У цьому полягає подвійний смисл «якості» минулого: воно, звісно ж, належить до «раннього часу», та водночас є тепер, подібно до античних руїн. «Історичне» означає також «таке, що виникає»; воно передбачає певне становлення (як «підйом», так і «втрату»). Окрім того, «історію» творять, визначаючи майбутнє в теперішньому. Таким чином, історичне «пронизує» минуле, теперішнє й майбутнє, щоправда, з пріоритетом минулого. Зрозуміло, що цей «наскрізь-часовий» історичний зв'язок існує лише остільки, оскільки є суб'єкт подій. Наприклад, зібрані в музеї речі (щось безсумнівно «теперішнє») розглядаються як «історичні предмети». Це означає, що «світу», якому ці предмети належали як «усередині-світу-сущє», більше немає. Первинно історичним є *Dasein*; другорядно-історичне – «у-світі-сущє». Вульгарне розуміння історичності орієнтоване якраз на «вторинне». «Первинне» ж – *Dasein* – екзистує як у своїй основі часове. І це є суттєвою характеристикою його буття. *Dasein* фактично – «його історія», і його буття конститується історичністю. Пов'язана з екзистенціалами страху й турботи, провини й смерті, «часовість» людського існування виявляється переживанням часу, забарвленим у трагічні емоційні тони. Для екзистенціалізму проблема історії постає з необхідністю як така, що є сумірною людському існуванню, «екзистенціальній» історії. Відповідно до цього М. Гайдеггер формулює вихідну позицію в розумінні історії: «Аналіз історичності буття людини прагне показати, що це сущє не тому «часове», що воно «стоїть в історії», а навпаки, що воно існує та може існувати історично, оскільки воно в основі свого буття часове» [52, с. 376]. Історія не може бути ні описом змін певних об'єктів, ні описом послідовності переживань суб'єкта. Історія означає світові події в їх сутнісній, екзистенціальній єдності з людським буттям, тобто принципову координацію суб'єкта (історика, який переживає історичний процес, емоційно реагуючи на нього) та об'єкта (історичного процесу). Перефразовуючи М. Гайдеггера, можна сказати, що історія – те, що вона означає для конкретного, неповторного й приреченого на смерть індивіда. Однак у пізніших творах філософ змінює суб'єктивістську концепцію історичності на релігійно-містичну – концепцію долі, фабулу (*Geschick*), або «долі буття» (*Seingeschick*). Так він фактично об'єднує гегелівське розуміння сенсу історії як детермінованого ідеєю процесу з к'єркегорівським поняттям «вирішального моменту», який означає різкий поворот в існуванні, що відкриває єдність тимчасового та вічності.

На думку М. Гайдеггера, сенс історії відкривається мислителю, який екзистує, у вирішальну мить життя. Ця позиція, близька певною мірою до ідеї «межової ситуації», постає при цьому як основа нового підходу до філософії історії: історичні епохи відрізняються одна від одної типом «одкровення буття». Із цієї точки зору наша епоха – доба «завершення західної метафізики» і водночас доба крайнього регресу¹, вираженого в «забутті буття» сучасною людиною, захопленою теорією інформації й історичним матеріалізмом, технологіями та комфортом. Саме цей регрес як сутність «метафізичної доби» є фатумом, долею західної культури, сутністю якої є нігілізм.

Довіра до історичного прогресу до початку XX ст. перетворилася на стале надбання ліберальної свідомості. Тогочасні соціально-філософські доктрини були різними варіантами відповідей на питання про суть гуманістичного плану історії. Сумніви (наприклад, у Ф. Ніцше) сприймалися як «белетристичні парадокси», які не мають жодного стосунку до поважної історичної науки [46, с. 290]. **Упевненість у тому, що історія в підсумку не може вимагати від особи чогось антигуманного, перетворилася на майже негласну догму.** Х. Ортега-і-Гассет писав: «Якщо людство неухильно прогресує, то можна спокійно полишити будь-яке прагнення, відмовитись від особистої відповідальності та просто бити байдики, надавши людству можливість вести нас до безмежного тріумфу. Так історія позбувається властивого їй драматизму, перетворюючись на подобу туристичної мандрівки» [33, с. 491–492]. Коли ж Перша світова війна спростувала штучні моделі історичного процесу, виявила, що всі вони були лише гуманістичними фікціями історії, то ліберальна інтелігенція відчула себе так, наче її позбавили світогляду. Ця війна вразила мислячого європейця не стільки масштабами жертв, скільки їхньою очевидною безглуздістю: вони не уклалися в жодну з можливих конструкцій історичного виклику. Одним із найкращих кінематографічних утілень цього світоглядного зламу став «Панцерник «Потьомкін» С. Ейзенштейна (1925 р.). Його незабутній розстріл на одеських сходах – це водночас протокол масового винищення та грандіозна метафора історичної негативності; страх, розгубленість, паніка, масова істерія – ось одна з можливих перспектив, які приховуються для людства в історичному процесі. У 1931 р. вийшла «Духовна ситуація часу» К. Ясперса, яка містила діагноз повоєнної масової свідомості. Ще більш моторошною, ніж сама війна, була легкість, з якою її забули, – безтурботно-цинічний стиль життя, що встановився в буржуазному й дрібнобуржуазному середовищі 1920-х рр., той самий нігілізм (за М. Гайдеггером).

В історичному цинізмі й нігілізмі К. Ясперс вбачав неминучу розплату за некритичну довіру до історії. Війна та повоєнна криза не привели б людину до відчаю, якби минулі століття не привчили її до думки, що історія в підсумку все облаштує якнайкраще. Тому світова війна, що минула, була першою власне історичною подією; уперше за останні часи люди збагнули фундаментальну істину: **історичному процесу немає до них жодної справи, сам по собі він не містить жодних гарантій гуманності.** Немає сенсу шукати в історії свого призначення, однак і «немає шляху в обхід світу, немає шляху в обхід історії,

¹ У цьому контексті варто пригадати позицію Ф. Ніцше, який переконував, що європейсьь його часів уже незрівнянно нижчий за своєю цінністю, ніж, наприклад, європейсьь доби Ренесансу; отже, філософ не вбачав у розвитку людства висхідну лінію.

шлях пролягає лише через історію» [57, с. 280]. Історія – не спільне завдання, а спільна доля багатьох людей. Отже, історія зовсім не генерує людяність, а є лише випробуванням, у якому людяність перевіряється й гартується. Тому, на переконання В. Петрушенка, історія – це багато в чому боротьба за перетворення людини на людяність і перетворення людяності на щось органічно притаманне людині [36, с. 105]. «Ми – жертви історії», – констатував Г. Марсель [28, с. 94]. Катастрофи Другої світової війни ще більше загострили парадоксальність буття. А. Камю писав: «Ми занурені в страхітливую старість нашого століття. <...> Всюди – люди, всюди людські крики, і страждання, і погрози. <...> Історія – земля безплідна, верес на ній не проростає. Однак сучасна людина обрала історію, вона не могла, не мала права від неї відвернутися. Та замість того, щоб підкорити її, вона з дня у день стає її рабом» [19, с. 436].

Свідченням взаємопов'язаності кіно й філософії екзистенціалізму є жвавий інтерес, виявлений Ж.-П. Сартром до першого повнометражного фільму А. Тарковського – «Іванове дитинство» 1962 р. Філософ у листі до режисера писав: «У радощах цілої нації, яка дорого заплатила за право продовжувати будівництво соціалізму, чорна діра – серед багатьох інших смерть дитини, смерть у ненависті та відчаї. Ніщо, навіть прийдешній комунізм, не окупить її. Нам показують тут, без посередників, колективну радість і цю особисту трагедію. Немає навіть матері, яка змогла б відчувати двозначне почуття болю й гордості, втрата абсолютна. Людське суспільство йде до своєї мети, ті, хто виживуть, досягнуть її, однак цей маленький мрець, крихітний зародок, зметений історією, залишиться питанням, на яке немає відповіді. Його загибель нічого не змінює, але змушує нас побачити навколишній світ у новому світлі. Історія трагічна. <...> «Іванове дитинство» ненав'язливо нагадує нам про це. Помирає дитина. І це стає майже хеппі-ендом, бо ж вона не змогла б вижити. Мені здається, що в певному сенсі автор, дуже молодий чоловік, хотів розповісти про себе та своє покоління. Не тому, що вони мертві, ці горді й суворі першопрохідці, а тому, що їхнє дитинство було скалічене війною та її наслідками» [37, с. 455–456]. Ж.-П. Сартр виразно розгледів у фільмі молодого радянського режисера саме екзистенціальні мотиви, звертаючись до головного редактора італійської «Уніта» М. Алікати з апологією фільму А. Тарковського у світлі критики з боку італійських комуністів.

Пік популярності екзистенціалізму припав саме на 1940–1960-ті рр., коли він набув політизованого характеру. Якщо в 1920-х рр. західне суспільство, на переконання Е. Соловйова, було схожим на «невротика, який робить усе можливе, щоб згладити, витіснити усвідомлення пережитої душевної травми» [46, с. 291], то на початку 1960-х рр. ситуація повторилася: інтелектуальна винахідливість спрямовувалася на те, щоб позбутися необхідності історичного самозвітування. Кінематограф чутливо відреагував на таке повторення «ситуації часу». Через 34 роки після виходу шедевра С. Ейзенштейна у фільмі А. Рене «Хіросімо, кохання моє» (1959 р.) світ, затьмарений загрозою тотальної війни, постане велетенською подобою одеських сходів, яка не має видимого кінця, оскільки світ мислиться як пауза між смертельними залпами; М. Антоніоні стане співцем некоммунікбельності – нової хвороби західної буржуазії (тетралогія «Пригода» – «Ніч» – «Затьмарення» – «Червона пустеля»

1959–1964 рр.); Ф. Фелліні виголосить вирок «солодкому життю» нової еліти, яка хоче забути («Солодке життя» 1960 р.); П.-П. Пазоліні піддасть рефлексії духовний устрій представників різних верств нового суспільства (від «Аккаттоне» 1961 р. через «Теорему» 1968 р. до «Сало» 1975 р.).

Екзистенціалізм в окремих своїх варіантах поставав доктриною стоїчної неучасті в історії – утечі, еміграції з раціонально пізнаного історичного руху, причому не важливо, як: чи то в активістській формі екстатичних дій, чи то у вигляді неприєднання, квієтизму, саботажу або нехтування. В умовах окупації, коли монополією на формування соціально-політичних істин володіли нацисти, такі варіанти були виправданими та навіть логічними, проте в повоєнні роки вважаємо їх із позиції нашого часу такими, що не мають виправдання. Однак, за твердженням Е. Соловйова, коли 1945 р. до К. Ясперса приходив представник американських військ, щоб дізнатися його думку (як інтелігента, не запламованого співпрацею з фашистами) про майбутнє Німеччини, то філософ відповів, що в тогочасній країні не було сил, які могли б узяти на себе відповідальність за її майбутнє, тому встановлення нового політичного порядку є правом і навіть обов'язком американців. Е. Соловйов продовжує: «Людина, яка зуміла не капітулювати перед А. Гітлером, дає типово капітулянтську відповідь, щойно доходить до власного політичного рішення – звички до окупаційного режиму, до того, що національна політика є чужою справою, висловила у цьому випадку цілком виразно. І найстрашніше полягало в тому, що послідовне екзистенціалістське вчення К. Ясперса справді віддзеркалювало настрої багатьох чесних інтелігентів, які жили інерцією підпільного існування та спиралися на філософію історичного саботажу» [46, с. 333]. Достеменно відомо також, що під час референдуму 1945 р. Ж.-П. Сартр схвалив запропоновану комуністами конституцію, проте відмовився голосувати за неї, оскільки, на його думку, найважливішим було не діяти, а означити особисте ставлення до подій.

Такий своєрідний **історичний ескейпізм** постає предметом рефлексії у фільмі Б. Бертолуччі «Стратегія павука» 1969 р. У драмі, знятій за мотивами «Теми зрадника й героя» Х.-Л. Борхеса, режисер своєрідно критично «переосмислює концепцію героїчного» [22, с. 190] та спростовує псевдолегендарність одного з учасників руху Опору, якого вбили за зраду його ж товариші, зробивши потім із нього героя та поставивши йому пам'ятник, щоб він міг бути символом мужності для нащадків. Відвідавши місто, у якому колись убили його батька, Атос Маньяні дізнається, що той, кого він змалку вважав взірцем сміливості й безкомпромісності, постійно зраджував свої ідеали та сповістив карабінерів, що готується замах на Б. Муссоліні під час урочистої церемонії відкриття театру. У містечку Тара відкрито меморіал Атоса-батька – так підтримується фальшива легенда самими сподвижниками псевдогероя, які його викрили й убили. Тепер вони сумно несуть тягар колективної провини. А після з'ясування істини Атос хоче залишити містечко, проте не може: у фінальній сцені Маньяні-син стоїть на краю платформи залізничної станції, де рейки давно заросли травою. С. Кудрявцев пише: «З оголошень гучномовця стає відомо, що потяг до Мілана запізнюється на все більше число хвилин. Минуле, наче павук, затягує у свою павутину – і Атос уже не може вибратись назад, відмовитись від добровільно прийнятої ролі у спектаклі з назвою

«Історія». Він схилився до гри в зрадника, який удавав із себе героя. Маньяні-син визнавав «лише теперішнє» та вважав, що «несе в самому собі Історію» (відповідно до повторюваної ним фрази Ж.-П. Сартра²), проте став жертвою «стратегії павука», заручником минулого» [26, с. 299]. Таким чином, сучасний європеєць, як постає з картини, потрапив у трагічну ситуацію: не лише майбутнє, а й минуле для нього раптом виявилось сповненим проблем. Спробувавши з'ясувати своє становище, європеєць розчарувався, причому не так теперішнім і майбутнім, як власне минулим. Справа в тому, на переконання А. Зикової, що «європеєць довго вважав себе спадкоємцем блискучого минулого, на ренту від якого він сподівався жити» [14, с. 21], а минуле, як виявляється із ситуації фільму Б. Бертолуччі, «засмоктує» людину, вибиваючи в неї ґрунт (у тому числі світоглядний) з-під ніг.

Неможливо не побачити, що така доля випала також на долю тих німців, які не вели жодної боротьби з гітлеризмом, проте відмовлялися від співпраці з ним, як, наприклад, К. Ясперс. У його «Духовній ситуації часу» фашизм згадується лише у вигляді декількох критичних реплік та розглядається як одне з побічних явищ у процесі виродження буржуазно-демократичних псевдо-цінностей та інституцій в інституції конформістські. Тому філософ виявляється недалекоглядним у ставленні до того реального руху, що став наслідком висміяного ним порядку. А Ж.-П. Сартр у п'єсі «Бранці Альтони» виводить пам'ятний образ будинку-фортеці родини аристократів фон Герлахів, які намагаються відмежуватися від століття стінами будинку, проте в них зі століттям спільний злочин – фашизм; вони підштовхнули до влади й озброїли Гітлера, оскільки їм це було вигідно; вони віддали свої родові обійстя під табори смерті, тому що не хотіли сваритися із замовниками; вони постачали нацистам відбірних катів, оскільки виховали власних дітей у дусі ненависті до всього чужого, тому ті стали «принцями» промислових династій, яким усе дозволено. Фашизм запустив ура-патріотизм, містику раси й культ насильства, однак це все так і залишилося б вибриком тупих розбійників, якби рурські й гамбурзькі фон Герлахи не підперли їх економічною силою своїх концернів. Тому вважаємо аналіз механізмів маніпулювання масами й дослідження реальних чинників для його перемоги, зроблені Ж.-П. Сатром, більш глибокими, ніж у німецького філософа.

Так само можемо провести межу між «Бранцями Альтони» (1964 р.) у постановці В. Де Сіки та «Загибеллю богів» (1969 р.) у режисурі Л. Вісконті, проте вже з позиції значимості для історії кіномистецтва. Перший фільм вважаємо добротною екранізацією п'єси Ж.-П. Сартра, яка більш-менш вдало (за допомогою цілої когорти видатних акторів) відтворює дух і головні ідейні «послання» першоджерела, натомість друга картина, знята за оригінальним

² Припускаємо, що критик, посилаючись на Ж.-П. Сартра, має на увазі таку його сентенцію: «Якщо людські суспільства історичні, то не просто тому, що мали минуле, а тому, що знову беруть його, обертаючи в пам'ятник. <...> Теперішній проект вирішує, чи означений період минулого становить неперервність із теперішнім, а чи просто є фрагментом, з якого виникають і який віддаляється. Отже, історія людства має бути закінченою, щоб та або інша подія, наприклад, штурм Бастилії, набула остаточного значення <...> значення суспільного минулого постійно «в стадії визначення». Так само як і суспільства, людина має минуле як «пам'ятник» і в стадії визначення. Саме це постійне ставлення минулого під сумнів дуже рано відчули мудреці й саме його висловили грецькі трагіки, наприклад, прислів'ям, що трапляється в усіх їхніх п'єсах: «Хто ще не вмер, того годі назвати щасливим». Постійна історизація для-себе – це постійне утвердження його свободи» [41, с. 683–684].

сценарієм, тлумачить фашизм як неймовірний, проте закономірний декадентський міф у координатах новітньої історії, виходить на такі простори узагальнення долі людини в ніцшеанській ситуації «сутінків богів», яких просто не зміг досягти В. Де Сіка, обмежений камерною естетикою. Погоджуємося з такою думкою Л. Муратова: «Підмінивши інтелектуальну драму драмою ситуацій, аналітичність розгляду проблеми – неглибокою публіцистичністю тлумачення, автори «Бранців Альтони» логічно прийшли до того, що фільм, який мав стати глибоким антифашистським твором, пролунав лише як трагічний реквієм за родиною, яка гине» [29, с. 111].

Л. Вісконті в родинній історії промисловців фон Ашенбахів робить такі ж висновки, як Ж.-П. Сартр у «Бранцях Альтони»: руйнування родинного укладу, гниття моральних норм, падіння старих ідеалів. У режисерському тлумаченні порожнеча, у якій «бог помер», є благодатним ґрунтом для зародження ідеології людини, що виправдовується «людським призначенням», а звідси – уседозволеність засобів. Н. Бадалукко переконує: «Ніколи ще в новітній історії злочин не було так легко вчинити й уникнути кари, як у цей період. Держава охоче вдавалася до злочинів, а зі свідомості її громадян наче зовсім вивітрилися ті моральні закони й принципи, що їх вироблено впродовж віків цивілізації» [2, с. 26]. Постановник фільму перетворює історію злочинних пристрастей тих, хто хотів би вважати себе елітою суспільства, на справжню трагічну фреску з майже античним напруженням усього, що відбувається. Однак у новітній ситуації боги повалені або давно померли, тому навіть архетипний мотив інцесту між сином і матір'ю, який мав міфологічний вимір у трагедії Софокла про Едіпа, у Л. Вісконті набуває характеру примітивного заміщення прихованих інстинктів Мартіна фон Ашенбаха, який рветься до влади, цієї «білявої бестії», що її своєю чергою спокушає диявол в образі есесівського офіцера фон Ашенбаха (тут перегук і з темою роздвоєння особистості, і з Ж.-П. Сартром, у якого Франц постає такою самою «білявою бестією» нацизму [8, с. 660], а від З. Фрейда в «Загибелі богів» присутня сцена інцесту Мартіна й Софі [1, с. 131]). Л. Вісконті, на думку С. Ронкороні, робить це навмисно, щоб «вразити глядача самим фактом народження нацизму як дебіла, як монстра» [39, с. 147]. Л. Козлов зауважує: «У назві стрічки <...> йдеться про «сутінки», про «падіння», про «загибель» богів, тобто про крах вірувань, про падіння основ традиційного ставлення до світу й людини, про спростування моральних принципів, які склалися віками» [24, с. 90]. І тоді режисер, як переконує С. Ронкороні, робить узагальнюючий висновок: «Нацизм, як і фашизм, за самою своєю природою не здатен до подальшого розвитку, не може стати ступенем якоїсь іншої суспільно-економічної формації, крім протилежної, тобто неуникно веде до соціалістичної революції» [39, с. 146]. Тому очевидним вважаємо зв'язок між історіософською проблематикою та проблемою революції як однієї з можливостей протистояти несправедливостям суспільного устрою й нелогічностям історичного процесу.

2. Революція і псевдобунт: досвід «Червоного травня»

У творчості А. Камю теоретично слово «революція» зберігає те саме значення, яке воно має в астрономії: «Це коловий рух, який, повністю завершивши цикл, призводить до заміни одного способу правління іншим.

Зміна в режимі власності без відповідної зміни способу правління – це не революція, а реформа. Не буває економічної революції – нехай будуть її засоби мирними чи кривавими, – яка не виявилася б у політиці. Уже цим революція відрізняється від бунту. Знамениті слова: «Ні, сір, це не бунт, це революція», – вказують на цю суттєву відмінність. Точний сенс цієї фрази – «революція означає неunikність установлення нового способу правління». Бунтівний рух завершується, ледь почавшись, проте він є лише недоладним свідченням» [21, с. 199]. Таким недоладним свідченням вважаємо бунт Сандро, молодого героя картини М. Беллоккьо «Кулаки в кишнях» 1965 р. Він страждає комплексом неповноцінності й важкою формою епілепсії, а судомно стиснуті кулаки, які він постійно ховає в кишнях, видають його злість і бунт, який у ньому визріває. З'ясуємо, проти чого цей бунт спрямовано. Сандро ненавидить похмурий старовинний будинок, у якому мешкає його збідніла родина, він зневажає немичну сліпу матір, соромиться дегенеративного молодшого брата. Він мучиться від неробства та не бажає працювати, проте водночас мріє позбутися родичів і вирватися з обіймів родини, зруйнувавши її. Спочатку він лише фантазує, а потім береться до справи: вивозить за місто матір і підвозить її візок до урвища, залишаючи нещасну на краю прірви й чекаючи, коли вона зробить фатальний крок, топить у ванній брата, виношує план убивства сестри-напівпаралітички, з якою мав інцест. Він не встигає здійснити останній задум, тому що в нього стається напад і він помирає на очах у сестри, яка байдуже спостерігає за його смертельними судомами. Оскільки кадри останніх конвульсій Сандро йдуть під акомпанемент «Травіати», то можна було б услід за Г. Капраловим припустити, що музика Верді «символізує віджилий світ буржуазного життя-опери» [23, с. 83], та погодитися, що фільм пропонує щось на кшталт революційного видовища, яке нагадує, що давно настав час «до основанья разрушить» старий світ псевдоцінностей. Однак режисер недвозначно наполягає, що бунт молодого героя є лише так званим бунтом, адже, йдучи в символічний наступ на стару систему цінностей, він нічого не пропонує навзаєм: бунт заходить у безвихідь і спрямовується проти найближчих.

А. Камю так тлумачив бунт: «Бунтівник, звісно, вимагає певної свободи для себе самого, але, залишаючись послідовним, він ніколи не посягає на життя й свободу іншого. Свобода, якої він вимагає, належить усім; а та, яку він відкидає, не має належати нікому. <...> Можна сказати, що бунт, який веде до руйнування, алогічний. Будучи поборником єдиності людського жереба, бунт є силою життя, а не смерті. Його глибинна логіка – логіка не руйнування, а творення. <...> Нігілістична пристрасть, яка примножує несправедливість і брехню, у шаленстві зрікається своїх попередніх зазіхань та втрачає чіткі цілі свого бунту. Вона вбиває, шаленіючи від думки про те, що світ приречений на смерть» [21, с. 340]. Однак ми не знаходимо в нього чітких відповідей на конкретні запитання про межі бунту та мірила свободи й справедливості. Дізнаємось, що людина бунтує завжди, оскільки в цьому полягає один із сенсів її існування, вона не знаходить собі спокою (якщо в Ж.-П. Сартра людина приречена на свободу, то в А. Камю людина приречена бунтувати). Однак межі, цілі, конкретні задачі бунту – усе це залишається «недоз'ясованим», складається враження, що бунтівникові важливо бунтувати, а проти чого та в

ім'я чого – не відомо: жодної позитивної програми бунту філософ не пропонує. Для бунтівної людини все зле: і капіталізм, і соціалізм. Тому вона зовсім не прагне «замінити» одне іншим. Водночас мислитель різко протиставляє бунт і революцію; мабуть, він висунув своє поняття бунту на противагу саме революції [13, с. 332]. За роки життя А. Камю у світі сталося чимало революцій, головною з яких, напевно, була Жовтнева революція. Її наслідки вже були добре помітними. Справді, він стверджує, що революція, на відміну від бунту, починається з ідеї, тому в історії ще не було «справжньої» революції.

Вважаємо за доцільне при цьому звернутися до буремних подій травня 1968 р., коли молодіжні заворушення охопили всю Західну Європу. Пізніше ці події називали по-різному («веселий травень», «Червоний травень», «молодіжна революція»), сходячись на думці, що молодіжний рух мав усі ознаки того, що можна назвати революцією. Щоправда, Х. Ортега-і-Гассет іронічно оцінював революційні інтенції молодого покоління, ще задовго до 1968 р.: «Молодь як така завжди вважалася вільною від обов'язку dokonувати великі справи. Вона завжди жила в борг. Це лежить у людській природі. Це було свого роду неписане право, напівіронічне, напівласкаве, яке дорослі надавали юнакам. Але найбільше вражає те, що останні тепер роблять із нього дійсне право, щоб захопити всі інші права, які належать лише тим, хто вже щось зробив» [34, с. 138]. Однак Ж.-П. Сартр зовсім протилежно оцінив молодіжний рух 1968 р.: «Мав слушність О. Конт, коли зауважив, що молодь перебуває переважно в метафізичному віці та явно обирає метафізичне й абстрактне вираження для свого бунту. Однак це вираження, яке залишає світ недоторканим. Щоправда, вони додають до нього декілька окремих актів насильства, але найбільше, що вони викликають, – це скандал. Найкраще, на що вони можуть розраховувати, – це об'єднатись у таємну карну організацію на кшталт Ку-клукс-клану» [43, с. 163]. Отже, знову маємо справу з необхідністю вибору. «Якщо ми вирішили зробити вибір між державами, які готують війну, – усьому кінець. Зупинитися на СРСР значить позбутися формальних свобод навіть без ілюзії на свободи матеріальні. Нерозвиненість індустрії не дасть у разі перемоги зорганізувати Європу. А це призведе до диктатури й жебрацтва. А в разі перемоги Америки ФКП³ буде знищено. Дезорієнтований робітничий клас стане роз'єднаним, а капіталізм – ще більш жорстоким, оскільки стане господарем світу. Невже тоді революційний рух, змушений починати все спочатку, отримає більше шансів на успіх?» – запитував Ж.-П. Сартр у 1948 р., наполягаючи на розпізнаванні історичного виклику та виробленні власної політичної лінії [43, с. 255]. Однак уже при цьому йдеться про можливість вибору між двома чітко окресленими й сформованими типами ідеологій. Отже, концепція індивіда, який діє на власний страх і ризик, розроблена Ж.-П. Сартром, дає «тріщину» й натякає на принципову можливість приєднатися до певного вже існуючого руху, тобто, висловлюючись прямолинійно, зв'язати себе його програмою та ідеологією. У цьому полягала двоїстість позиції філософа, яка й привела його до «революційної» ескапади в бік маоїстськи налаштованих кіл молоді під час подій «Червоного травня», коли фактично його світогляд перебував під впливом ідей експортерів того

³ Французька Комуністична Партія.

типу суспільного устрою, який через три десятиліття повністю зник із карти світу. У 1964 р. Ж.-П. Сартр заявив: «Мої симпатії виразно схилиються до соціалізму та до так званого «східного блоку», хоч я народився й виховувався в буржуазній родині» [42, с. 268]. А 1968 р. він стрімголов кинувся у вир молодіжного руху, ставши виразником його ліворадикальних устремлінь, за що про нього іронічно відгукнуться не лише люди старшого покоління⁴ [51, с. 458]. В. Декомб писав про діяльність Ж.-П. Сартра тих років, підкреслюючи політичну ангажованість часопису, очолюваного філософом: «Численні суперечки у видавничій групі «Тан модерн» завжди були політичними й ніколи – філософськими» [12, с. 24]. А якщо скористатися термінологією М. Гайдеггера, то викладена французьким мислителем у «Критиці діалектичного розуму» програма революційної дії у виконанні революційної групи відбирає в цієї самої групи можливості як «мислення, яке обчислює», так і «осмислювального роздуму», адже вони виправдані й необхідні для певної мети. Учений зазначив: «Достатньо зупинитися на найближчому й подумати про найближче: про те, що стосується кожного з нас – тут і тепер, тут, на цьому клаптику рідної землі, тепер – у теперішній час світової історії» [53, с. 105].

У цьому контексті особливе значення мають фільми Ж.-Л. Годара, датовані 1960-ми рр. А. Бичко, згадуючи їх, стверджує: «Вони – відображення настроїв руйнування, властивих бунтівній молоді 50–60-х рр. <...> Для режисера немає жодних цінностей у цьому світі – ні філософських, ні моральних, ні естетичних. Він безжально й певною мірою по-садистськи руйнує всі ці цінності» [7, с. 96]. Він посилається при цьому на відомі всьому кінематографічному загалу слова П.-П. Пазоліні, який дорікав французькому режисерові тим, що той «не поставив перед собою жодного морального імперативу: він не переживає ні накладених марксизмом зобов'язань (бо це застаріло), ні тиску академічної свідомості (бо провінційно); його життєва сила позбавлена стримувальних центрів, сором'язливості чи докорів совісті» [35, с. 61]. Однак слід окреслити, що конкретно постає предметом критики з боку іменитого італійця (адже стаття, на яку посилається дослідник, є теоретико-мистецтвознавчою, тому торкається насамперед образотворчих питань, онтології кінематографічної поетики, а не екзистенційних чи політичних проблем в образах кіномистецтва), які світоглядні орієнтири Ж.-Л. Годара дисонують із баченням проблем соціального устрою й ціннісних горизонтів П.-П. Пазоліні.

Якщо в «Маленькому солдаті» 1962 р. французький постановник рефлексивно (коли йдеться про кінематограф, ми переважно вбачаємо в цьому знак певної відстороненості, аналітичності авторського погляду) веде оповідь про людину, закинуту в горнило алогічної війни, то сам «маленький солдат» є геть аморальним і навіть здає власну дівчину до рук катів, від яких вона загинула під тортурами. Автор фільму ставить наче знак рівності між оасівською воєнщиною та алжирськими патріотами, оскільки ті й інші постають у картині виродками, які катують людей на таємних швейцарських віллах. Коли в «Карабінерах», які з'явилися рік потому, постановник виводить

⁴ Ідеться, зокрема, про те, що у фільмі молодого французького режисера П. Об'є «Вальпараїсо, Вальпараїсо» 1971 р. з'являється сатирична постать інтелектуала, нестримного у своїй революційній «боротьбі»; вочевидь, ця фігура є іронічним образом самого Ж.-П. Сартра. Щоправда, сам режисер будь-яким чином уникав такого пряmlinіного асоціювання образів із його фільму з реальними прототипами.

на екрані образи молодих «простих» людей «з народу», з якими П.-П. Пазоліні пов'язував так багато надій (світоглядних, етичних, містичних тощо) та які відмовляються брати участь у будь-якій війні (відсутність конкретизації підсилює універсальність ситуації), віддаючи перевагу сексуальним втіхам у віддаленості від міста (релігійно-еротична утопія П.-П. Пазоліні, як відомо, також безпосередньо пов'язана з простим людом, якому надано можливість осягнення істини одкровення), однак потім один із них отримує ствердну відповідь на питання, чи зможе він убити інтелігента (навіть чи Ж.-Л. Годар 1963 р. ототожнює поняття «інтелігент» із поняттям «буржуа», радше йдеться поки що про інтелігента в сенсі М. Бердяєва, тобто про носія певних вищих цінностей у суспільстві; на більш войовничі позиції режисер стане пізніше), то логічно припустити, що П.-П. Пазоліні під час перегляду цих двох фільмів міг відчувати себе так, наче його власний світогляд ніби тікає йому з-під ніг, адже молоді герої французьких фільмів мимоволі промовляють саме ті слова, що викликають асоціації з відомим висловлюванням нацистського горе-«класика» про револьвер як засіб боротьби з культурою.

У фільмі «Китайка», який вийшов за рік до «Червоного травня», Ж.-Л. Годар також дає багато підстав для хвилювань італійському колезі, виводячи перед глядачем образи молодих студентів, захоплених маоїстськими пристрастями. Причому серед студентів ми бачимо як вихідців із буржуазних родин (вони знаходять у маоїзмі знаряддя для того, щоб не заснути в зманеризованому світі власних предків, таким чином виявляючи насправді реакційну суть власного псевдобунту, адже вони не знають конкретної мети свого протесту, який виявляється спрямованим у нікуди; у цьому, звичайно, розвиток думки у фільмі цілком суголосний ідеям італійця, який не прийняв молодіжних заворушень 1968 р., ставши на бік поліції, тобто вихідців із простого люду, які протистояли бунту молодих буржуа, що шукали нових вражень), так і колишніх люмпенів (їхнє захоплення ідеями Великого Керманіча виглядає сміхотворним). Тут уже П.-П. Пазоліні, вочевидь, мав підстави переглянути власні філософські основи, пов'язані з «руйнуванням інтелекту».

Водночас у не надто приємному для перегляду «Вікенді» 1968 р. Ж.-Л. Годар демонструє нам криваву подорож двох молодих буржуа, які постають втіленнями абсолютного цинізму; подорож проходить через жах автокатастроф, сцени загибелі людей, до яких героям байдуже, та завершується зустріччю із загonom «молодих партизанів» (такий собі «Фронт визволення Сени й Уази»), які оголосили війну світу. У фіналі героїня, залишена живою, апетитно поглинає м'ясо, приготоване з тіла її чоловіка (такими є традиції загону), коли ж їй повідомляють про це, вона вигукує: «Дайте ще шматок!» М. Трофіменков зазначає: «Фільм, вивірений до міліметра, фільм, позбавлений ілюзій, образливий і жорстокий <...> фільм початку й кінця (фінальний титр: «Ліві. Рік нульовий»). Шлях двох буржуа, які давно втратили людське обличчя, заваленими трупами дорогами. Ці двоє заслуговують того, щоб <...> веселі хіпі пустили їх на котлети» [49, с. 116]. Цей висновок критика вже позбавлений нальоту радянського несприйняття фільмів Ж.-Л. Годара. Саме в ньому міститься натяк на можливий зв'язок цього фільму зі «Свинарником» П.-П. Пазоліні (1969 р.), у якому також присутня тема канібалізму в двох часових пластах: син багатого німецького промисловця Клотца переживає

згубну, патологічну пристрасть до свиней, і ті його зрештою з'їдають; натомість в історичній новелі подано невизначену історичну епоху – давню, варварську, у якій молодий вигнанець, що живе в пустелі, є канібалом, причому першою жертвою став його власний батько. За задумом режисера, сучасне суспільство підійшло до краю безодні та нагадує такий собі свинарник, мало чим відрізняючись від канібальських племен. С. Кудрявцев доречно зауважує: «Згідно з християнською символікою саме стадо свиней є пристановиськом диявола, вигнаного з-поміж людей» [25, с. 333].

Револьюційна зневіра режисера є співзвучною роздумам Х. Ортеги-і-Гасета, який писав із приводу інших пам'ятних подій: «Неймовірною й анахронічною річчю є те, що комуністи 1917 р. кинулись робити революцію, яка своєю формою тотожна з усіма минулими та в якій анітрохи не виправлено вад і помилок старовинних революцій. <...> Революція не триває довше п'ятнадцяти років – період, що збігається з розквітом одного покоління» [34, с. 70]. А. Камю, протиставляючи бунт і революцію, попереджав про те саме: «Свобода, страшне слово, накреслене на колісниці буревіїв, – ось принцип усіх революцій. Без неї справедливість виявлялася для бунтівників немислимою. Однак настає час, коли справедливість вимагає тимчасової відмови від свободи. І тоді революція завершується великим або малим терором. Будь-який бунт – це ностальгія за невинністю й заклик до буття. Але одного прекрасного дня ностальгія озброюється та бере на себе тотальну провину, тобто вбивство й насильство» [21, с. 199]. М. Бердяєв також негативно висловлювався про революцію, адже він, як відомо, мав досвід безпосереднього «спілкування» з нею: «Жодні революції ніколи не любили свободи, місія революцій інша. У революціях піднімаються вгору нові соціальні прошарки, раніше не допущені до активності та гноблені, і в боротьбі за своє нове становище в суспільстві вони не можуть виявляти свободолюбства та не можуть дбайливо ставитися до духовних цінностей» [3, с. 435].

У зв'язку з фільмом М. Антоніоні «Забріські пойнт» А. Гулига згадував статтю Ч. Рейча «Зелені прорості Америки», у якій ідеться, зокрема, про три типи американської свідомості: «Один склався ще в ХІХ столітті, це світогляд фермера, службовця, дрібного бізнесмена, який не лізе в нічию душу, у нічию кишеню. Носіями другого типу свідомості є заможні бізнесмени, великі бюрократи й технократи. Їхня воля до влади, здирництва й конформізму не знає меж. Третій тип належить молоді, яка бунтує з кращих спонук» [11, с. 102]. Симпатії режисера на боці третьої сторони. М. Трофіменков переконаний: «М. Антоніоні реабілітує 68-й сповна. <...> Для режисера той час майже святий. Та що там майже, дійсно святий. <...> На три чверті Америка – огидне стійло середнього класу, на чверть – царство надії, втіленої в бунтівній молоді. У сучасних США фільм, мабуть, заборонили б. Надто очевидним видається М. Антоніоні право підняти пістолет, щоб зупинити біснувату державу» [48, с. 81]. Однак у фільмі є ще один тип світогляду, який з'являється в кадрах зовсім ненадовго та на який мало хто через це звертає увагу. У маленькому містечку, що трапляється героїні стрічки на шляху до пустелі, ми бачимо ватагу хлопчаків, злих і некерованих, готових бити й руйнувати; вони невдовзі підростуть, і «контркультура» в їхніх руках хутко перетвориться на антикультуру; тоді вже не буде жодних добрих помислів, одне насильство. Не

відомо достеменно, чи бачив картину С. Кубрік (припускаємо, що так, оскільки фільм М. Антоніоні тоді наробив чимало галасу), проте у своєму «Механічному апельсині» він рік потому розвинув цю тему, і вона набула звучання песимістичного філософського коментаря основ сучасного західного суспільства.

3. Проблеми новітньої демократії у філософському дискурсі та кінематографічних образах

Ми усвідомлено розпочинаємо заключний параграф із просторої цитати А. Камю, яка, на нашу думку, уособлює широкий спектр болючих проблем уже сучасного демократичного суспільства. Філософ змальовує нею ситуацію перемоги демократії в Західній Європі: «Це перемога, отримана нею над самою собою. Іспанія франкістів тихцем проникнула до теплого храму культури й просвіти, тоді як Іспанія М. Сервантеса та М. Унамуно знову викинута на вулицю. Коли знаєш, що теперішній мадридський міністр інформації, відтепер безпосередній співробітник ЮНЕСКО, – це та сама людина, яка в роки А. Гітлера провадила нацистську пропаганду, а уряд, який нещодавно нагородив християнського поета П. Клоделя, – це той самий, що колись відзначив орденом Червоних Стріл Г. Гіммлера, батька газових печей, то дійсно маєш підстави сказати, що не П. Кальдерона чи Лопе де Вега прийняли щойно демократичні суспільства у своє товариство просвіти, а Й. Геббельса. <...> Досі всі вважали, що доля історії хоч трошки залежить від боротьби просвіти з катями. І нікому не спадало на думку просто взяти та й проголосити офіційно катів просвітителями» [20, с. 497–498].

Якщо М. Гайдеггер відштовхується у своєму тлумаченні людини від абстрактної апріорної структури її існування, то К. Ясперс, Г. Марсель, А. Камю й Х. Ортега-і-Гассет прискіпливо приглядаються до соціальної структури сучасного суспільства, до його реальних суперечностей. Зокрема, К. Ясперс у «Духовній ситуації часу» визначає «нашу епоху» як таку, що стоїть під знаком «панування маси». Х. Ортега-і-Гассет іменує її епохою повстання мас, пишучи ще 1929 р.: «Я вірю, що політичні новини недавніх років означають не що інше, як політичне панування мас. <...> Сьогодні ми свідки тріумфу гіпердемократії, у якій маса діє безпосередньо без закону, за допомогою матеріального тиску, накидаючи свої прагнення й смаки. <...> Маса гадає, що має право накидати та давати законну силу своїм кав'ярняним міркуванням. Я сумніваюся, чи були інші історичні епохи, коли юрба правила б так безпосередньо, як у наш час. Тому я говорю про гіпердемократію. <...> Маса розчавлює під собою все, що відмінне, незвичайне, індивідуальне, кваліфіковане й добірне» [34, с. 20]. Іспанський філософ «піддає критиці мешканця нашого континенту, пласку й нікчемну людину маси, людину з натовпу, розглядаючи її постать як продукт розвитку європейської цивілізації впродовж двох останніх століть» [58, с. 28]. А. Камю зауважив: «На паризьких мостах я зрозумів, що сам боюсь свободи. Тож нехай живе володар, яким би він не був, тільки нехай би він заміняв небесний закон! «Отче наш, який тимчасово перебуває на землі <...> О керівники наші, ватажки суворі, вожаки жорстокі й обожнювані!...» Як бачите, головне в тому, щоб не бути вільним і в каятті своєму коритись тому, хто хитріший за тебе. І раз усі ми будемо винні – то ось вам і

демократія. <...> Усі нарешті об'єднуються, щоправда, стоячи на колінах і схиливши голови» [18, с. 212].

Отже, екзистенціалістське бачення долі людини в умовах сучасної демократії є виразно трагічним. Однак *погляди екзистенціалістів на демократію заслуговують на аналіз, хоча б уже з огляду на те, що європейська орієнтація курсу України має на увазі насамперед приєднання до демократичних цінностей, у цьому вбачається ледь не однозначна альтернатива нашій тривалій історичній ситуації*. К. Райда із цього приводу слушно зауважує: «Категоричний розподіл на комуністичний тоталітаризм, що ототожнювався з різновидом новітнього невільництва, та західну демократію як уособлення «бастиону свободи» до певної міри виявився умоглядним спрощенням реальної ситуації» [38, с. 86].

В аналізі цієї проблеми звернемося до кінематографічного матеріалу. У 1965–1967 рр. західноєвропейський кінематограф дав світу три фільми абсолютно різних майстрів, присвячені одній і тій же проблемі – втраті людиною власної індивідуальності.

Ю. Ханютін засвідчує, що три книги незмінно відкривають усі списки романів-антиутопій ХХ ст.: «Ми» Є. Замятіна, «Прекрасний новий світ» О. Хакслі та «1984» Дж. Оруелла [54, с. 218]. Ці твори було написано в різний час (1920 р., 1932 р. та 1948 р. відповідно), і спонуки для їхнього створення, вочевидь, також були різними, однак усі три автори відштовхуються від подібних уявлень про соціальну модель тоталітарного суспільства майбутнього, у якому життя й особистість окремої людини не мають жодної цінності; у цих творах втілилися тривоги письменників про долю людини в «масовому суспільстві». Під поняттям маси не слід розуміти робітників чи будь-який інший суспільний прошарок, це тип людини, який стає провідною характеристикою ХХ ст. [58, с. 29]. Щось значиме було зазначено окремими діячами кіномистецтва в реальності духовної атмосфери тих років, адже один за одним з'являються фільми, які не мають безпосереднього стосунку до згаданих романів, проте торкаються тих самих проблем.

В «Альфавілі» Ж.-Л. Годара (1965 р.) перед нами постає місто майбутнього, кероване електронним мозком (минуло понад сорок років від часу появи стрічки, і в такому глобалізованому місті майбутнього вже опинилися ми всі). Альфавіль живе за законами холодної наукової логіки, у ньому немає кохання, а лише задоволення; емоції й воля людини придушуються досконалими математичними методами, природний світ почуттів спростовано й знищено; мертвотне люмінесцентне світло, тунелі, коридори, індивідуальні номерки на плечах або шиях мешканців, відсутність сонячного освітлення (прикметно, що коли героїня фільму вчиться в таємного агента Леммі слів кохання, то до кімнати чи не вперше потрапляє промінь денного сонячного світла). У мешканців цієї велетенської концтабірної подоби немає історії: «Теперішнє – форма всього життя» [54, с. 220]. І ось ця маса, розфасована в апараті, організована в бюрократичні групи, ліквідує людину в людині. К. Ясперс пише: «Людина, коли вона існує як людина маси, уже більше не є в масі самою собою. З одного боку, маса розчиняє; вона бажає в мені чогось, чим я не є. З іншого боку, маса ізолює одиничного, перетворюючи його на атом, відданий на поталу її зажерливості; створюється фікція рівності всіх» [56, с. 314]. Критика

витравлювання людини суспільством, яке зводить індивіда до анонімного носія потрібних «функцій», стирання в ньому індивідуального сприймання світу й самого себе провадилося також Г. Марселем (лекція «Онтологічне таїнство й конкретне наближення до нього»). К. Ясперс зауважує: «Якщо в давніші часи для того, щоб знати, на що розраховувати, належало знайомитися з князями й дипломатами, то зараз для цього слід бути обізнаним із властивостями маси. Умовою життя стала необхідність виконувати певну функцію, яка так чи інакше прислуговує масам. Маса та її апарат стали предметом трепетного життєвого інтересу. Для кожного, хто сам себе не обманює, вона постає цариною його повної службової залежності, діяльності, турбот та обов'язків⁵. Він належить їй, а вона загрожує людині загибеллю в риториці й метушні, пов'язаним із ними твердженням «ми – усі». <...> Розчленована в апараті маса бездуховна й нелюдяна. Вона – наявне буття без існування, пересуд без віри. Вона здатна все роздушити, їй притаманна тенденція не терпіти величі й самостійності, виховувати людей так, щоб вони перетворювалися на мурашок» [56, с. 314]. У Альфавілі зі словників зникають слова «совість», «плáкати», «ніжність», живі суперечності мовлення поступаються місцем економності мови, побутуванню штампів і субстантивних фраз. Письменників, художників, музикантів знищено; у бездушному світі цього міста «творча» уява виявляється лише в убивствах і побиттях (страшний та водночас іронічний епізод, коли під час бенкету на берегах басейну розстрілюють з автомата засуджених за прояви людяності, а напівголі дівулі топлять у воді поранених під оплески задоволених гостей). М. Гайдеггер запитує: «На які ж думки наведе нас це свято, звичайно ж, якщо ми готові схаменутися?» [53, с. 105]. М. Бердяєв описував владу маси так: «Самодержав'я народу – найстрашніше самодержав'я, тому що в ньому людина залежить від неосвіченої кількості, від темних інстинктів мас» [5, с. 625]. Агент Леммі в тлумаченні Ж.-Л. Годара не позбавлений комічних рис, тому й вихід із ситуації в режисерському баченні демонструє світло дещо абсурдної, занадто прямолінійної надії: агент виводить із ладу електронний мозок за допомогою задачі, яка не має розв'язку, а верховного негідника просто вбиває пострілом із револьвера: «Я біг по прямій, яка лише видавалася лабіринтом, у якому заблукало стільки філософів». Ю. Ханютін зазначив: «Отже, лабіринт, у якому блукають філософи, не бачачи виходу, по суті є прямою, коли ти пускаєш у хід насильство. Цей висновок і цей постріл добре узгоджуються з лівим екстремізмом Ж.-Л. Годара та мотивуються прийнятою стилістикою фільму» [54, с. 224]. Щоправда, учений припускається неточності, оскільки період захоплення режисера маоїзмом почнеться лише через три роки, до того часу він іронічно дивитиметься на псевдореволюційні пориви молоді.

Через рік французький режисер Ф. Трюффо випускає зняту в Англії екранізацію роману Р. Бредбері «451° за Фаренгейтом». Якщо для автора роману «фантастика – це доведена до абсурду реальність», то зараз, після більше сорока років з дня виходу картини, ми бачимо в ній цілком впізнавані риси. В. Туріцин зауважує: «Звичний, уніфікований і раціоналізований світ, у якому все – у блискучій упаковці, нівельовано й штучно. Навіть природу урбанізовано й розкреслено за квадратами доцільності. Суспільство

⁵ К. Тепліц слушно наголошує, що «спеціаліст» у новітньому суспільстві бере гору над людиною «культурною», тобто різнобічно освіченою [58, с. 29–35].

споживання пропонує своїм громадянам естетику офісів, які наче зійшли з обкладинок глянцевого журналу, графіку дизайну, не позначеного людяністю, однакові котеджі з неодмінною антеною на даху. Такими ж безіндивідуальними, тобто ніякими, мають стати й люди» [50, с. 138]. Ф. Трюффо уникає ефектних авантюрних епізодів, до яких вдавався Ж.-Л. Годар, проте не менш переконливо змальовує зловісну картину масового суспільства, єдиним результатом розвитку якого стала заборона книг (451° за Фаренгейтом – це температура, за якої горить папір, і вона перетворюється на внутрішню температуру всього суспільства) та їхні спалення спеціальними бригадами пожежників. Доля одного з них – Монтега – стає рушієм сюжету роману й фільму. Ю. Ханютін зазначає: «Двадцяте століття. Темп прискорюється. Книги зменшуються в обсязі. Скорочене видання. Переказ. Екстракт. Не розмазувати! Швидше до розв'язки! <...> Якнайбільше спорту, ігор, розваг – нехай людина постійно буде в натовпі, тоді їй не треба думати <...> слово «інтелектуальний» стало лайливим словом, яким йому й належить бути. <...> Згадайте-но, у школі, в одному класі з вами, був, мабуть, якийсь особливо обдарований малюк? І кого ж ви лупцювали й усіляко принижували після уроків, як не цього хлопчика? Ми всі маємо бути однаковими. Не вільними й рівними від народження, як написано в конституції, а просто ми всі маємо стати однаковими. <...> Ось! А книга – це заряджена зброя в сусідовому помешканні. Спалити її! Розрядити зброєю!» [54, с. 224–225]. Задовго до фільму Ф. Трюффо А. Камю написав такі рядки: «Табір. Невіглас-наглядач збиткується над інтелігентом. «Все книжки читаєш! То ти, значить, розумник...» і так далі. Зрештою інтелігент просить вибачення» [17, с. 370]. У них – уся глибина й огидність торжества посередності над культурою та інтелектом. «Складається враження, що світ потрапляє у владу посередності, людей без долі, без відмінностей і без справжньої людської сутності» [56, с. 311] – теза К. Ясперса, яка відповідає, зокрема, і такій думці Х. Ортеги-і-Гассета: «Коли людина відчуває ущербність через нестачу розуму, відваги чи привабливості, вона прагне відшкодувати себе шляхом приниження того, чого бракує. <...> Усі цінності змінюються на протилежні: вище, якраз через його перевагу, шельмується й спростовується, а його місце займає нижче» [31, с. 170]. У цьому сенсі традиційне радянське «Інтеллігенти! Вучили вас на свою голову» перестає бути конкретно-радянським. Загибель духовної культури у фільмі Ф. Трюффо унаочнюється, зокрема, за допомогою так званої телевізійної кімнати (де на екрані саме транслюють чергове низькопробне родинне шоу), яка постає зримим втіленням агресії ЗМІ, що змушують людину розчинитись у видовищі, виховують автоматизм, проте за створення видимості співтворчості й поваги до прав і свобод людини.

М. Бердяєв змальовує перспективу торжества гіпердемократії як тріумфу посередності: «Час, коли демократія була переможною та плідною, минув. Те, що сьогодні зветься демократією, є лише духовним зубожінням» [31, с. 169]. А на переконання Х. Ортеги-і-Гассета, міщанство, як колись у Г. Флобера, розростається до масштабів усього людства [45, с. 91]. Пожежник Монтег у фільмі Ф. Трюффо розпочне тривалий процес власного культурного «роз'яничарювання» під керівництвом вчительки Кларісси, тому логічно стане вигнанцем. Однак виявиться, що повстав не він один: дивом врятувавшись від

переслідувань, він опиниться в товаристві «людей-книг», кожна з яких у добровільному вигнанні вивчила напам'ять один із шедеврів філософії й літератури та тепер здатна заповісти його новому поколінню. Вони стали «Державою», «Роздумами», «Сповіддю» та «Ромео і Джульєттою», вони розчинилися в цих квінтесенціях культури, усвідомлюючи, що їхнє власне життя набуває сенсу в збереженні великих витворів, чие зникнення зі світу й нашого з вами сьогодні оплакує камера режисера. А. Камю наголошує: «Справжня культура живе правдою та гине від брехні. І живе вона далеко від палаців і ліфтів ЮНЕСКО, далеко від мадридських тюрем, на дорогах вигнання. У неї завжди є своє товариство, якому я не відмовлю у визнанні: товариство художників і вільних людей; це товариство, незважаючи на жорстокість тоталітаристів і боягузтво буржуазних демократій, незважаючи на процеси в Празі та страти в Барселоні, шанує будь-яку вітчизну, тому що в нього вона одна – свобода» [20, с. 501–502].

Третя картина, яку неможливо обійти увагою в цьому контексті, – комедія Ж. Таті «Плейтайм»⁶ 1967 р. Презентуючи свій фільм на міжнародному кінофестивалі в Москві, режисер сказав: «Головне – вберегти людяність. Я виступаю на захист людської особистості. Я показую безліч скромних людей, які, на мою думку, хороші якраз тим, що вони природні» [6, с. 38]. Ще в ранніх своїх фільмах Ж. Таті застерігав від наступу стандартизації, сухого практицизму, нарощування загальних темпів життя, однак у них події розгорталися в любій серцю режисера французькій глибинці, де ці загрози видавалися не просто перебільшеними, а навіть смішними. Однак уже в 1958 р. в «Моєму дядькові» Ж. Таті «випускає» свого героя – вайлуватого й доброго мес'є Юло (його роль традиційно виконував сам автор) – у нетрі паризького життя й міської архітектури, а в «Плейтаймі» заявлена попереднім фільмом проблематика підноситься майже до всезагального, загальнолюдського рівня, ніби заримовуючи небагатий кінематографічний доробок цього режисера. У «Плейтаймі» автор із неприхованою тривогою (хоча й у комічних тонах) показує, як наростання космополітизму архітектури та стилю життя загрожує повністю стерти з лиця землі неповторні риси Парижа, а в незабутній сцені в турфірмі ми бачимо глянцеві плакати-реклами, які запрошують відвідати Нью-Йорк, Лондон, Сеул та інші відомі мегаполіси. І на кожному з них цілком однакові зображення міської архітектури. У них повністю відкинуто те, що ми називаємо «людським чинником» або «людським виміром», адже кому зараз є справа до настанов філософії, коли саме слово «гуманізм» перетворилося на загальне місце, у якому сходяться лише декларативно й демагогічно проголошувані права людини. Показовим є епізод довгого проїзду делегації американських туристів від паризького аеропорту до центру; наївні, вони приїхали побачити тут легендарний «французький колорит», проте «туристки, які перетнули океан, клацають затворами, знімаючи те саме, що бачили в себе вдома, і радісно кидають фотографування, щоб побігти до магазину, у якому

⁶ Інколи подається прямий переклад – «Час розваг» (англ. *Play Time*), проте в оригінальній назві міститься неприхована іронія через присутність у сучасній французькій мові величезної кількості запозичень з англійської, у чому режисер бачить один із наслідків невпинного наступу американізму. На обкладинці диску з фільмом наводяться слова Ж. Таті: «Англійські слова заповнили наш словник. Тепер люди мешкають у білдингах, ставлять автівки в паркінгах, споживають фаст-фуд, роблять покупки в супермаркетах. Плей – це гра, тайм – час. Сподіваюсь, що слово плейтайм колись увійде до французького словника».

торгують американськими товарами» (за словами І. Соловійової [47, с. 87]). Упродовж цього досить тривалого проїзду з вікна автобуса туристи бачать суцільну монотонність архітектурної форми (достеменно відомо, що Ж. Таті мав намір знімати фільм серед реальних адміністративних споруд, проте ті були зайняті в денний час, тому довелося звести велетенську декорацію із залізобетону та скла, від чого вартість виробництва різко зросла, що стало причиною цілковитого фінансового краху). Насамперед через архітектуру режисер прагнув охарактеризувати нове середовище, у якому живе сучасна людина та до якого вона змушена пристосовуватися.

Про західну демократію як «індустріальний порядок» і «масове споживання» йдеться в підсумковій концепції К. Ясперса, яка містить сумну картину масового виродження *homo sapiens* у руслі суспільних інститутів, які ми називаємо демократичними та якими так гонорується західний світ, проте насправді вони вже перетворилися на конформістсько-бюрократичні інституції: «Головна властивість цього існування – уміння забувати <...> життя проходить без спогадів. <...> Насильно прикута до найближчих цілей, людина позбавлена простору, необхідного для бачення життя загалом. <...> Маса як натовп не пов'язаних між собою людей, що у своєму поєднанні складають певну єдність, як перехідне явище існувала завжди. Маса як публіка – типовий продукт певного історичного етапу; це пов'язані сприйнятими словами й судженнями люди, не розмежовані у своїй належності на певні прошарки суспільства. Маса як сукупність людей, розставлених усередині апарату за впорядкуванням існування так, щоб вирішальне значення мала воля й властивості більшості, постає постійно діючою силою нашого світу, яка в публіці та в масах, як у натовпі, набуває образу перехідного явища» [56, с. 311, 313]. Таким чином, новітня буржуазно-демократична система несе в собі, згідно з К. Ясперсом, зародок тоталітарно-конформістського режиму та повинна перерости в нього повільно, непомітно, у порядку природної еволюції. Цей режим отримує назву *Massedaseinsordnung*, у ньому індивід стає бранцем власних соціально-егоїстичних інтересів: турбота про вітальне існування поглинає його цілком, робить боягузом, циніком, інтелектуально-вертлявим холуєм.

Крайню позицію в баченні сутності сучасної демократії відображає концепція М. Бердяєва: «Народна воля обожнюється тому, що вона утверджується формально, без зв'язку з її змістом. <...> Визнання народної волі верховним началом суспільного життя може бути лише поклонінням формальному, беззмістовному началу, лише обожненням народного свавілля. Не те важливо, чого хоче людина, а те, щоб було так, як вона захоче. Хочу, щоб було те, чого забажаю. Ось межова формула демократії, народовладдя. <...> Народна воля може забажати найстрашнішого зла, і демократичний принцип нічого не зможе заперечити. У демократичному принципі немає жодних гарантій того, що його здійснення не знизить якісний рівень людського життя та не винищить найвищі цінності. <...> Демократична революція у світі вже тому викликає релігійний жах, що вона свідчить про духовний занепад людства, про зростання безбожності, про страшенний скептицизм, про втрату всіх якісних критеріїв правди й істини. Демократія є скептичною суспільною гносеологією. Ця гносеологія визнається тими, хто втратив витoki духовного життя. Ось чому наростання демократії у світі має фатальний сенс. Він

проходить паралельно з вивітрюванням душі, втратою Бога в душі. *Демократична рівність є втратою здатності розрізняти якості духовного життя»* [5, с. 615–616].

При цьому варто згадати фільм, який можна тлумачити в певному розумінні як предтечу картин «Альфавіль» та «451° за Фаренгейтом». Ідеться про фільм британського режисера К. Ріда «Третя людина» 1949 р. З вуст цинічного антигероя фільму Гаррі Лайма лунає: «В Італії під владою Борджіа, у часи тридцятих років, безперервних воєн, терору, вбивств і кровопролиття народилися Леонардо, Мікеланджело та Ренесанс. У Швейцарії майже п'ятсот років панує братерська злагода, демократія та мир. І що це дало? Годинник із зозулею». Ці крилаті слова належать не сценаристові стрічки – славетному Г. Гріну, а іншій видатній особі – американському режисерові та актору О. Уеллсу. Історики кіно вражені глибиною висловленої героєм фільму думки, цілком приписуючи її авторство О. Уеллсу. Однак ми припускаємо, що вона запозичена актором зі спадку М. Бердяєва, оскільки в його «Філософії нерівності» віднаходимо її дзеркальний оригінал: «За найстрашніших деспотій минулого траплявся яскравий розквіт особистостей, траплялися генії та святі, було можливим життя інтимне й споглядальне, траплялися великі творчі злети. Усе італійське Відродження пройшло під тираніями. Мав слухність К. Леонтьєв, коли казав: «Мученики віри були за турків; за бельгійської конституції навряд чи будуть преподобні!» <...> Демократія не сприяє появі сильних, яскравих творчих особистостей, вона створює нівелююче суспільне середовище, яке прагне повністю поглинути особистість і підпорядкувати її собі» [5, с. 625]. Саме так філософ розкриває страшний сенс слів про те, що ідеали демократії – міщанські ідеали, а воля демократії спрямовується на пониження людської раси.

Демократія в прямолінійній та спрощеній формі породжує низку моральних наслідків. Відсторонено-демократична суспільна ідеологія зняла відповідальність з особистості [4, с. 465–466]. Тому суспільство вільних, суспільство особистостей, на переконання М. Бердяєва, – «ні монархія, ні теократія, ні аристократія, ні демократія, ні суспільство авторитарне, ні ліберальне, ні соціалістичне, ні фашизм, ні комунізм, навіть не анархізм, тому що в ньому присутня об'єктивація» [3, с. 490]. Таке постулювання проблеми під загальним знаком «дезоб'єктиваційного» змісту повертає нас до продовження пошуків адекватних моделей людського співжиття. Щодо долі демократії в тих її формах, які конститууються в Західній Європі, маємо чимало підстав замислитися над тим, чи є єдиною формою протистояння історичному виклику західна модель демократії, яка бачиться нашому суспільству як можливість прогресивного суспільного розвитку з огляду на реалії історичного минулого. ***Адже сама собою, у відриві від морального й інтелектуального розвитку людини, демократія як спосіб співжиття ще не гарантує повноцінного розвитку особистості.***

Висновки

Для екзистенціалізму проблема історії постає з необхідністю як така, що є сумірною людському існуванню, «екзистенціальній» історії.

За час минулих світових воєн люди збагнули фундаментальну істину: історичному процесу немає до них жодної справи, сам по собі він не містить жодних гарантій гуманності.

Екзистенціалізм в окремих варіантах постає концепцією неучасті в історичному процесі. З ним полемізують картини «Стратегія павука» Б. Бертолуччі, у якій некритичне ставлення героя до історії перетворює його на справжнього її заручника, та «Загибель богів» Л. Вісконті, у якій змальовується доля людини, що не чинить спротиву історичним викликам.

Кінематографічні рефлексії проблеми революції як засобу зміни суспільного буття й варіанта досягнення гармонії співжиття переважно вливаються в загальний потік екзистенціалізму з його спростуванням революції; історичною основою для окремих фільмів були реалії молодіжної революції 1968 р.

Революція обов'язково переростає в ідеологію, тому не дає гарантій повноцінного розвитку особистості.

Екзистенціалістська філософія (не лише в особі емігранта М. Бердяєва, а й у концепціях «етнічних» європейців Х. Ортеги-і-Гасета, Г. Марселя чи К. Ясперса) дає підстави залучити до філософського поля кінотвори, які ставлять проблему втрати людиною індивідуальності в умовах тріумфу демократичних інституцій. Західна модель демократії постає засобом для торжества людини маси та містить у собі ознаки тоталітарного порядку, який приховується за фасадом принципу рівності.

Список використаних джерел:

1. Бадалукко Н. Гибель богов. Литературный сценарий / Н. Бадалукко, Э. Медиоли, Л. Висконти ; пер. с итал. Л. Алова // Висконти Л. Висконти о Висконти : сборник / Л. Висконти. – М. : Радуга, 1990. – С. 58–137.
2. Бадалукко Н. Гибель богов. Синопис / Н. Бадалукко, Э. Медиоли, Л. Висконти ; пер. с итал. О. Боброва // Висконти Л. Висконти о Висконти : сборник / Л. Висконти. – М. : Радуга, 1990. – С. 25–57.
3. Бердяев Н. О рабстве и свободе человека: опыт персоналистической философии / Н. Бердяев // Бердяев Н. Опыт парадоксальной этики / Н. Бердяев. – М. : ООО «Издательство АСТ» ; Х. : Фолио, 2003. – С. 425–696.
4. Бердяев Н. Судьба России / Н. Бердяев // Бердяев Н. Судьба России: сочинения / Н. Бердяев. – М. : ЭКСМО-Пресс ; Х. : Фолио, 1998. – С. 267–476.
5. Бердяев Н. Философия неравенства / Н. Бердяев // Бердяев Н. Судьба России: сочинения / Н. Бердяев. – М. : ЭКСМО-Пресс ; Х. : Фолио, 1998. – С. 479–730.
6. Божович В. Надежды и иллюзии Жака Тати / В. Божович // Тати Ж. Статьи. Рецензии. Интервью / Ж. Тати ; сост., введение В. Божовича. – М. : Искусство, 1977. – С. 5–50.
7. Бычко А. Критический анализ философских концепций молодежного бунтарства / А. Бычко. – К. : Высшая школа, 1985. – 150 с.
8. Великовский С. Путь Сартра-драматурга / С. Великовский // Сартр Ж.-П. Пьесы / Ж.-П. Сартр. – М. : Искусство, 1967. – С. 589–670.
9. Гайденко П. Проблема свободы в экзистенциальной философии Н.А. Бердяева / П. Гайденко // Гайденко П. Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX века / П. Гайденко. – М. : Республика, 1997. – С. 448–467.

10. Григорьян Б. Экзистенциалистская концепция человека К. Ясперса / Б. Григорьян // Буржуазная философская антропология XX века / редкол. : И. Вдовина, Б. Григорьян, Т. Кузьмина и др. – М. : Наука, 1986. – С. 23–34.
11. Гулыга А. Образ и понятие в кинематографе / А. Гулыга // Гулыга А. Искусство в век науки / А. Гулыга. – М. : Наука, 1978. – С. 88–121.
12. Декомб В. Современная французская философия / В. Декомб ; пер. с фр. М. Федорова. – М. : Весь мир, 2000. – 337 с.
13. Зотов А. Западная философия XX века : [учеб. пособие] / А. Зотов, Ю. Мельвиль. – М. : Проспект, 1998. – 432 с.
14. Зыкова А. Учение о человеке в философии Х. Ортеги-и-Гассета : [критический очерк] / А. Зыкова. – М. : Наука, 1978. – 160 с.
15. Зыкова А. Хосе Ортега-и-Гассет: поиски новой философии / А. Зыкова // Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. – М. : Наука, 1991. – С. 353–382.
16. Зыкова А. Человек в философском учении Хосе Ортеги-и-Гассета / А. Зыкова // Буржуазная философская антропология XX века / редкол. : И. Вдовина, Б. Григорьян, Т. Кузьмина и др. – М. : Наука, 1986. – С. 83–90.
17. Камю А. Записные книжки / А. Камю ; пер. с фр., коммент. С. Зенкина // Камю А. Сочинения : в 5 т. / А. Камю. – Х. : Фолио, 1998– . – Т. 5. – 1998. – С. 350–416.
18. Камю А. Падение / А. Камю // Камю А. Посторонний. Падение : [повести] / А. Камю ; пер. с фр. Н. Немчинова. – СПб. : Азбука-классика, 2005. – С. 113–220.
19. Камю А. Прометей в аду / А. Камю ; пер. с фр. Н. Галь // Камю А. Сочинения : в 5 т. / А. Камю. – Х. : Фолио, 1998– . – Т. 3. – 1998. – С. 435–437.
20. Камю А. Творчество и свобода / А. Камю ; пер. с фр. И. Кузнецова // Камю А. Сочинения : в 5 т. / А. Камю. – Х. : Фолио, 1998– . – Т. 4. – 1998. – С. 493–518.
21. Камю А. Человек бунтующий / А. Камю ; пер. с фр. Ю. Денисова, Ю. Стефанова // Камю А. Бунтующий человек: философия, политика, искусство / А. Камю ; общ. ред., сост., предисл. А. Руткевича. – М. : Политиздат, 1990. – С. 119–356.
22. Капельгородська Н. Людина в сучасному буржуазному кіно / Н. Капельгородська. – К. : Наукова думка, 1975. – 248 с.
23. Капралов Г. Человек и миф: эволюция героя западного кино (1965–1980) / Г. Капралов. – М. : Искусство, 1984. – 397 с.
24. Козлов Л. Кинематограф Висконти / Л. Козлов // Висконти Л. Статьи. Свидетельства. Высказывания / Л. Висконти ; сост., ред. и авт. коммент. Л. Козлова. – М. : Искусство, 1986. – С. 57–106.
25. Кудрявцев С. 3500. Книга кинокритик : в 2 т. / С. Кудрявцев. – М. : Печатный двор, 2008– . – Т. 2. – 2008. – 736 с.
26. Кудрявцев С. 500 фильмов / С. Кудрявцев. – М. : СП «ИКПА», 1991. – 384 с.
27. Марсель Г. Номо Виатор. Прологемени до метафізики надії / Г. Марсель ; пер. з франц. В. Шовкуна. – К. : ВД «КМ Academia» ; Університ. вид-во «Пульсари», 1999. – 320 с.
28. Марсель Г. Опыт конкретной философии / Г. Марсель ; пер. с фр. В. Большакова и В. Визгина. – М. : Республика, 2004. – 224 с.

29. Муратов Л. Итальянский экран: антивоенная и антифашистская тема / Л. Муратов. – Л. : Искусство, 1971. – 128 с.
30. Огурцов А. Образы образования. Западная философия образования. XX век / А. Огурцов, В. Платонов. – СПб. : РХГИ, 2004. – 520 с.
31. Ортега-и-Гассет Х. Камень и небо / Х. Ортега-и-Гассет ; пер. с исп. А. Гелескула. – М. : Грантъ, 2000. – 288 с.
32. Ортега-и-Гассет Х. Письмо к немецкому другу / Х. Ортега-и-Гассет. – пер. с исп. // Современная философия : [словарь и хрестоматия] / [Л. Жаров, Е. Золотухина и др.] ; отв. ред. В. Кохановский. – Ростов-на-Дону : Феникс, 1996. – С. 308–311.
33. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди / Х. Ортега-и-Гассет ; пер. с исп. А. Матвеева // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды / Х. Ортега и-Гассет ; сост., предисл. и общ. ред. А. Руткевича. – М. : Весь Мир, 2006. – С. 480–698.
34. Ортега-и-Гассет Х. Бунт мас / Х. Ортега-и-Гассет ; пер. з исп. В. Бурггардта // Ортега-и-Гассет Х. Вибрані твори / Х. Ортега-и-Гассет. – К. : Основи, 1994. – С. 15–139.
35. Пазолини П.-П. Поэтическое кино / П.-П. Пазолини ; пер. с итал. Н. Нусинова // Строение фильма: некоторые проблемы анализа произведений экрана : сборник статей / сост. К. Разлогов. – М. : Радуга, 1985. – С. 45–66.
36. Петрушенко В. Иов, или О человеческом самостоянии (исследования, эссе, размышления) / В. Петрушенко. – Львов : Новый свит-2000, 2008. – 340 с.
37. Письмо Жана-Поля Сартра редактору газеты «Унита» Марио Аликате // Фрейлих С. Теория кино: от Эйзенштейна до Тарковского / С. Фрейлих. – М. : Академический проект, 2005. – С. 450–457.
38. Райда К. Екзистенціальна філософія: традиція і перспективи / К. Райда. – К. : Видавець ПАРАПАН, 2009. – 328 с.
39. Ронкорони С. Гибель богов. Диалог с автором / С. Ронкорони ; пер. с итал. О. Боброва // Висконти Л. Висконти о Висконти : сборник / Л. Висконти. – М. : Радуга, 1990. – С. 139–155.
40. Руткевич А. Предисловие / А. Руткевич // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды / Х. Ортега-и-Гассет. – М. : Весь мир, 1997. – С. 3–42.
41. Сартр Ж.-П. Буття і Ніщо: нарис феноменологічної онтології / Ж.-П. Сартр ; пер. з франц. В. Ляха, П. Таращука. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – 854 с.
42. Сартр Ж.-П. Почему я отказался от Нобелевской премии / Ж.-П. Сартр. – пер. с фр. // Сартр Ж.-П. Человек в осаде / Ж.-П. Сартр ; сост., примеч. Л. Токарева. – М. : Вагриус, 2006. – С. 267–270.
43. Сартр Ж.-П. Что такое Список использованных источников:? / Ж.-П. Сартр. – пер. с фр. // Сартр Ж.-П. Что такое Список использованных источников:? Слова / Ж.-П. Сартр. – Минск : ООО «Попурри», 1999. – С. 3–258.
44. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр ; пер. с фр. А. Санина // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. Яковлева. – М. : Политиздат, 1990. – С. 319–344.
45. Силюнас В. Человек бунтующий и человек играющий: проблемы творчества и культуры в произведениях Мигеля де Унамуно и Хосе Ортеги-и-Гассета / В. Силюнас // Западное искусство. XX век : сборник / под ред. Б. Зангермана. – М. : Наука, 1978. – С. 78–120.

46. Соловьев Э. Прошлое толкует нас: очерки по истории философии и культуры / Э. Соловьев. – М. : Политиздат, 1991. – 432 с.
47. Соловьева И. Человек, в общем, не пропадет / И. Соловьева, В. Шитова // Тати Ж. Статьи. Рецензии. Интервью / Ж. Тати ; сост., введение В. Божовича. – М. : Искусство, 1977. – С. 86–87.
48. Трофименков М. Гуд бай, Америка, о! / М. Трофименков // PREMIERE. – 2002. – № 43. – С. 81.
49. Трофименков М. Две или три вещи, которые я знаю о нем / М. Трофименков // Искусство кино. – 1991. – № 2. – С. 111–121.
50. Турицын В. «451° по Фаренгейту» / В. Турицын // Франсуа Трюффо / сост. И. Беленький ; пер. А. Григорьева. – М. : Искусство, 1985. – С. 136–147.
51. Фрейлих С. Теория кино: от Эйзенштейна до Тарковского / С. Фрейлих. – М. : Академический проект, 2005. – 512 с.
52. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. Бибихина. – М. : Ad Marginem, 1997. – 452 с.
53. Хайдеггер М. Отрешенность / М. Хайдеггер ; пер. с нем. А. Солодовникова // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. Избранные статьи позднего периода творчества : сборник / М. Хайдеггер. – М. : Высшая школа, 1991. – С. 102–111.
54. Ханютин Ю. Реальность фантастического мира / Ю. Ханютин. – М. : Искусство, 1977. – 304 с.
55. Ярошевский Т. Личность и общество. Проблемы личности в современной философии – марксизм, экзистенциализм, структурализм, христианский персонализм / Т. Ярошевский ; пер. с польск. Р. Мельцера. – М. : Прогресс, 1973. – 543 с.
56. Ясперс К. Духовная ситуация времени / К. Ясперс ; пер. с нем. М. Левиной // Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс ; сост. : М. Левина, П. Гайденко. – М. : Республика, 1994. – С. 288–419.
57. Ясперс К. Истоки истории и ее цель / К. Ясперс ; пер. с нем. М. Левиной // Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс ; сост. : М. Левина, П. Гайденко. – М. : Республика, 1994. – С. 28–287.
58. Toeplitz K. Świat bez grzuchu i jego obraz w filmie / K. Toeplitz. – Warszawa : Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1964. – 176 s.

ПОЛИТИЧЕСКОЕ ВРЕМЯ КАК ВРЕМЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Аннотация

Рассматривается время как важнейший конститутив человеческого присутствия в мире; время как двойное отрицание; одинаково абстрактные способы понимания времени; теоретические особенности политического времени; «цивилизация досуга» и бытие человека; «третье время» как время человеческого бытия; линейный режим политического времени и его роль в бытии человека; время-отбрасывание и время синтез; логика двойного отрицания в понимании времени как такового и политического времени в частности; время как двойное отрицание – время человеческого бытия в политическом поле.

Введение. Время выступает важнейшей онтологической категорией, без которой невозможно никакое мировоззрение. Размежевываясь с бытием, выступая в определенном смысле не-бытием, время вместе с тем способно синтезировать исходную противоречивость бытия. Эта особенность времени обусловлена тем, что время содержит в себе двойное отрицание – время способно выступать в образе Кроноса, пожирающего собственных детей, то есть как отбрасывание, уничтожение, смерть; однако способно выступать и в роли того горизонта, без которого, по мнению М. Хайдеггера, не понять бытия [1, с. 18].

Именно двойственная природа времени (как двойного отрицания) актуализирует вопрос о времени человеческого бытия [2, с. 8]. Этот термин предложен выдающимся философом Н.Н. Трубниковым, который посвятил этому понятию свою работу «Время человеческого бытия». В ней Н.Н. Трубников, тщательно анализируя философский дискурс о времени, последовательно проводит мысль о том, что физикалистских интерпретаций феномена времени совершенно недостаточно, чтобы раскрыть философский потенциал этого феномена. И в этой задаче не обойтись без категории бытия, причем бытия *человеческого*. Оказывается, что не всякое время можно назвать временем человеческого бытия: время савана и время свадьбы – это разные времена, хотя часы – бездушный и безучастный хронометр продолжает отмерять одни и те же секунды.

Н.Н. Трубников на долгие годы вперед задал высокую планку в исследовании этой проблемы. Время человеческого бытия – тот специфический пласт смысла, который интересует философию в проблеме времени. Время человеческого бытия – это точка пересечения добиологического, биологического и социального «времен», которая позволяет реализоваться смыслу человеческой жизни.

Неправильное понимание времени создает противопоставление между частями мира и частями личности. Эти части оказываются противопоставленными друг другу, а человек – противопоставленным миру.

Вот почему так важно выработать правильное понимание времени, исключая любые асимметрии между модусами времени, важно мыслить время как целостный феномен, как двойное отрицание.

В связи с этим, так сказать, «темпоральные» понятия, применяемые в философско-политическом дискурсе о времени, такие как «срединное время», «третье время», «цивилизация досуга» и другие, имеют смысл исключительно как время человеческого бытия.

Политическое время выступает важнейшей категорией онтологии политики, которая в свою очередь является центральным структурным элементом философии политики.

Адекватным изучаемой в данном случае реальности является диалектический метод. Ориентированная на противоречие, выступающее всеобщим определением сущности, диалектика позволяет избежать однобокого и абстрактного понимания как человека, так и мира, позволяя сформировать в конечном итоге понимание времени как двойного отрицания. Итак, что же нужно учитывать, осмысливая политическое время?

Политическое время как вид времени. Ориентируясь в исследовании на время человеческого бытия, важно обратиться к политическому времени и его пониманию в философии политики.

Социальное время выступает видом времени, а видом социального времени – политическое время. Уже из того, что время может быть социальным, следует то, что оно может быть и несоциальным. Время действительно способно соответствовать уровням бытия (добиологическому, биологическому, социальному), его адекватное понимание оказывается тесно связанным с формами движения материи, которые выделяются в марксистской философии. На этом основании исследователи выделяют пространственно-временные континуумы, которые связаны со специфическими способами различных систем (добиологических, биологических или социальных) отыскивать различные способы разрешения противоречия между единичным и всеобщим.

Исходя из этого, становится понятным, что политическое время является видом социального времени, полностью отвечающего характеристикам и свойствам последнего. Социальное время является не только иным по отношению к добиологическому и биологическому, но и внутри социального времени существуют разные «времена», соответствующие разным классам и стратам. Эти «времена» разнятся в зависимости от конкретного способа разрешения противоречия между единичным и всеобщим, свойственным тому или иному классу [3, с. 21]. Единицей измерения социального времени является скорее деятельность, конкретный способ разрешения противоречия между единичным и всеобщим, чем минуты или секунды [3 с. 30]. Поскольку в сфере политического действия (скажем, в государстве) существуют различные социальные слои, то в каждом слое существуют и различные способы разрешения противоречия между единичным и всеобщим, отвечающие специфике деятельности представителей того или иного слоя общества. Это и является содержанием политического времени. Особенности чувствования времени тем или иным слоем населения (например, уплотнение времени у элиты, в данном случае политической) в зависимости от положения в политическом поле – места в структуре иерархии власти, способности

представлять интересы других людей, обладания определенными правами (например, избирательным правом) – все это и является содержанием политического времени. Если политическое время понимать по-другому, то оно ничем не будет отличаться от любого другого вида социального времени – юридического, экономического и т. д.

В философском понимании политического времени следует обратить внимание еще на один момент: политическое время подчиняется закономерностям и свойствам времени как такового. М.М. Федорова, характеризуя понимание истории М. Мерло-Понти, пишет: «Политический философ оказывался в несколько парадоксальной ситуации, когда он не мог ни полностью ограничиться размышлениями о том, что происходит «здесь и сейчас», ни найти прибежище в замкнутой системе, устанавливающей вечные и неизменные «законы истории»» [4, с. 115]. М.М.Федорова имеет в виду то, что политический философ не может ограничиться ни раскрытием всеобщих закономерностей, ни описанием конкретно-исторических событий. Также тут имеется в виду то, что современная философия политики не может отмежеваться от задач и проблем философии как таковой и, в частности, от философского осмысления времени. Философия политики не может ограничиться ни одним из двух одинаково абстрактных способов понимания времени. *Первый* из них представляет собой абсолютизацию прошлого-будущего («времени»), предполагающую упущение настоящего как модуса времени. *Второй* способ понимания времени представляет собой позитивистскую абсолютизацию момента «теперь», который выступает одной из двух частей настоящего как модуса времени. Это понимание упускает прошлое с будущим. Можно согласиться со стремлением М. Мерло-Понти избежать однобокого и абстрактного понимания времени. Такое понимание приводит к непозволительным политическим просчетам: от тоталитаристского игнорирования момента «теперь» (игнорирование присутствия в мире здесь и сейчас граждан определенного государства) до позитивистского игнорирования прошлого с будущим. Первое создает государства и политические системы, опирающиеся на несчастье собственных граждан: последние просто обязаны быть несчастными, поскольку должны отказаться от собственного настоящего ради реализации в будущем какой-нибудь «светлой» идеи. Второе создает общества потребления, безжалостно уничтожающие окружающую среду в угоду сиюминутному результату.

Сказанное делает возможным следующий вывод. Политическое время необходимо понимать как вид, собственно, времени, содержащий все его свойства и характеристики. Поэтому анализ политического времени должен (1) стремиться избегать абстрактного понимания последнего, такого понимания, в котором преимуществом обладает один или несколько модусов времени, остальные же модусы просто игнорируются. Философское осмысление политического времени как вида времени социального обязано (2) учитывать то, что единицами измерения в политическом времени выступают не столько секунды и минуты, сколько конкретные способы разрешения противоречия между единичным и всеобщим, свойственные тому, или иному слою населения, той или иной части социальной структуры. Именно такое понимание времени

позволяет философии политики помыслить политическое время как время человеческого бытия.

Бытие человека «цивилизации досуга». «Цивилизация досуга» – понятие, которое тщательно анализирует А.С. Панарин [5, с. 91] в работе «Философия политики». Оно основывается на определенном понимании времени. В этом понимании абсолютизированный с помощью наслаждения момент «теперь» разрастается, превращаясь в конечном итоге в вечность. Понятие «цивилизации досуга» интересно тем, что оно объясняет, как именно трансформируется понимание времени (в частности, свободного) в XXI в., без обращения к восхвалению или порицанию гедонизма, потребительства и утилитаризма современных обществ, которые (имеются в виду восхваление и порицание) уже, кажется, стали «общим местом» некоторых исследований, но при этом мало что объясняющим.

К исследованиям, посвященным теме досуга и его организации, «цивилизации досуга», современной цивилизации относятся исследования А.С. Панарина, Э. Морена, Ж.Р. Дюмазедье, А. Меня, Т.В. Лютого и др. Эти исследования помогают раскрыть особенности структурирования времени, которые являются условием возможности появления «цивилизации досуга».

Итак, что же такое «цивилизация досуга»? Рассуждая о феноменах труда и свободного времени, А.С. Панарин отмечает трансформацию темы свободного времени в 60-х и 70-х гг. XX в. Он пишет, что если в «...60-х гг. социология досуга ограничивалась противопоставлением его труду в качестве *самоценного* феномена», то в «...70-х гг. господствующее направление социологии досуга придает ему значение тотального контркультурного феномена» [5, с. 91]. В этой мысли привлекают внимание следующие моменты. *Во-первых*, социология досуга в 70-е гг. XX в. становится *господствующим* направлением среди отраслей социологического знания. Понятно, дело не в том, что происходит в социологическом дискурсе, а в той реальности, которая в этом дискурсе отражается. *Во-вторых*, досуг превращается в *тотальный* контркультурный феномен, то есть распространяющийся на все сферы жизнедеятельности общества. И *в-третьих*, досуг становится *контркультурным* (а не просто культурным) феноменом. Эти три момента позволяют увидеть такие изменения общественной жизни в западноевропейских странах 70-х гг., которые нельзя проигнорировать, осмысливая бытие человека в мире.

Какова же логика досуга? А.С. Панарин отмечает: «Логика досуга ведет не только к постепенному сокращению *времени*, уделяемого профессиональным, семейным и гражданским обязанностям, но и последовательному морально-психологическому отстранению от них <...> Культура досуга реабилитирует и утверждает то, что репрессирует «цивилизация труда»: анимистическую, аффективную ментальность» [5, с. 91]. За этой мыслью следует вполне предсказуемое резюме: «Вытесненные индустриальной цивилизацией способы мировосприятия – антропоморфизм, анимизм и магия – возвращаются с помощью «индустрии мечты» – кино и телевидения – на досуге в качестве полноправных и престижных проявлений современной культуры» [5, с. 91]. Добавим к «индустрии мечты» всевозможные шоу (в том числе и музыкальные), выступающие такими же полноправными проявлениями

современной культуры. Резюме А.С. Панарина мы полагаем предсказуемым, исходя из логики развертывания неклассической культуры. Антропоморфизм, анимизм и магия, которые переживают перерождение в культуре западных обществ XX в., выступают способами освоения мира, свойственными ранним этапам развития человечества. Эти способы действенны в мифологическом сознании, но переживают «второе рождение» в неклассической культуре.

Рассуждая о труде и хронополитике, А.С. Панарин называет «проблемой» разрыв между творческими видами деятельности и так называемым «механическим» трудом: «Это проблема всей современной цивилизации, впервые столкнувшей лицом к лицу элиту и массу и заразившую массы элитарными, неосуществимыми на массовом уровне притязаниями» [5, с. 85]. Эта проблема ускоряет «деградацию массовых видов деятельности», увеличивая «пропасть между творческим дерзанием немногих и профессиональным прозябанием остальных» [5, с. 85]. А.С. Панарин называет этот разрыв «серьезнейшей антиномией» современной культуры: «Творческий труд элиты (научной, художественной, политической и т. п.), освобождая *немногих* и доступный *немногим*, *соблазняет всех*» [5, с. 85]. А.С. Панарин пишет, что Восток и Запад предложили разные ответы на этот вызов. Если на Востоке попытались найти творчество даже в нетворческих видах деятельности, то Запад просто увеличил этот разрыв, «зафиксировав» его в общественном сознании как должный. Как же это произошло? Знаковым стало обращение Ф. Тейлора к рабочим: «Не трудитесь думать: есть люди, которым за это платят» [5, с. 89]. Вместо того, чтобы сочувствовать производственному процессу, который становился все более механическим, рабочим предлагалось отключиться от процесса производства и работать бездумно [5, с. 89]. При таком отношении к труду изменяется и досуг: «В рамках хронополитики досуга, то есть борьбы с массовой профессиональной и социальной неудовлетворенностью, вводится понятие «*контрдетерминации досуга*», что означает осмысление его как альтернативной по отношению к промышленному труду и по отношению к индустриальной цивилизации в целом реальности» [5, с. 89–90]. Особое место в структурировании досуга отводится культуре: «Культура теперь понимается как система символов, обозначающих логику «раскованной субъективности» в противовес логике объективной предметности» [5, с. 90]. Теперь индустриальный труд – «это сфера серьезности», досуг – «это особая зона игры, самопроизвольности, раскованного воображения» [5, с. 90]. А.С. Панарин пишет: «Социокультурная система досуга прямо провоцирует и легитимирует то, что категорически запрещено базовой системой труда и других социальных повинностей личности» [5, с. 90]. В результате «как альтернатива авторитарной коллективности производственных и политических институтов формируются своеобразные «контргруппы» досуга» [5, с. 90].

А.С. Панарин еще в начале своих рассуждений о политическом времени выражает мысль о том, что «Запад представляет уникальный тип земной цивилизации» [5, с. 75]. Его уникальность заключается в возможностях реализации новых идей; этот тип отличается особым отношением к творчеству. Автор подчеркивает, что «высшим гарантом линейного времени является творчество» [5, с. 78]. Считаем, не последнюю роль в отношении к

творчеству играет разделение времени труда (как чего-то нетворческого) и досуга (как чего-то творческого). Соглашаясь с тем, что жесткое противопоставление нуждается в синтезе, мы не можем не признать роли первого отрицания как отбрасывания в самой возможности синтезирования. Синтез является снятием (*Aufheben*) некоей напряженности, без которой «снимать» будет просто нечего.

Развитие человечества в XX в., приведшее к противопоставлению времени труда и времени досуга, превратившее культуру в контркультуру, выстраивает антиномию. Эта антиномия несет в себе не только негативный аспект, который усматривают многие критики и который, к слову, несложно разглядеть. Уникальность европейской цивилизации, о которой пишет А.С. Панарин и которая состоит в открытости творчеству, проявилась в момент зарождения философии и продолжает проявляться сегодня.

Потребительство и утилитаризм «цивилизации досуга», ставшими общим объектом критики в рассуждениях философов, осмысливающих современные общества, как раз содержит в себе тот конструктивный момент, который делает возможным политическое время как время человеческого бытия.

Конечно, «цивилизация досуга» – явление достаточно позднее: культ откровенного потребительства появился на Западе в 80-е гг. XX в. Однако структурные признаки (те признаки, которые являются системообразующими для «цивилизации досуга») присутствуют еще в древнегреческих практиках структурирования досуга.

Понятие «цивилизация досуга» предполагает определенное понимание времени. В этом понимании время человеческого бытия разделяется на время труда и время досуга, при этом досуг оказывается противопоставленным труду. Во время досуга человек ориентирован на получение удовольствия, которое актуализирует настоящее как модус времени, зачастую в ущерб прошлому с будущим, которые актуализируются во время труда. В понимании времени взаимоисключающий характер отношений между трудом и досугом отражается в противопоставлении настоящего прошлому-будущему. На первый взгляд, противопоставление времени труда времени досуга вредит целостному пониманию времени. Однако оказывается, противопоставление в данном случае играет и конструктивную роль. Поскольку время человеческого бытия является единством труда и досуга, постольку понимание времени оказывается единством прошлого-будущего с настоящим (то есть единство времени оказывается достигнутым). В одном случае (время труда) прошлое-будущее противопоставлены настоящему, в другом случае (время досуга) настоящее противопоставлено прошлому-будущему. Взаимодополнительность одинаково абстрактных пониманий времени оказывается снятой в единстве человека. Пусть это единство длится во времени, то есть достигается последовательно (*сначала* труд, а *потом* – досуг), это не влияет на результат, та как единство достигается. Именно конструктивность единства двух абстрактных (но взаимодополнительных) пониманий времени лежит в основе западной цивилизации. Поскольку время содержит в себе двойное отрицание, нельзя не признать, что для второго отрицания необходимо первое.

Небрежное обращение с диалектическим противоречием не приводит ни к чему хорошему. Волонтаристские попытки человека «перескочить» тот или

иной этап развития, проигнорировать «пугающую» сторону противоречия, оборачиваются только лишь закреплением неправильного понимания времени, приводящим к одностороннему мировоззрению, не адекватному современному миру.

А соблазн «запретить» велик. Конечно, предоставление досуга в полное распоряжение человека связано с риском: «Ясно, что <...> западная цивилизация пошла на риск асоциального досуга, на риск того, что индивиды, совращенные досугом, не захотят возвращаться в лоно социальных институтов и к бремени повседневных обязанностей» [5, с. 93]. Ясно также, что и древние греки рисковали. Однако означает ли это, что из-за риска следует отказаться отдавать досуг на безраздельное усмотрение индивида? В конечном итоге, как ни парадоксально, этот риск оказывается оправданным: сегодня западная цивилизация задает стандарты человечности для всех остальных цивилизаций.

«Третье время» как время человеческого бытия. Логичность появления концепции «третьего времени» не вызывает вопросов. Если говорить упрощенно, то первое время – это время труда, второе время – это время досуга, а третье время – это синтез того и другого. Зачем же понадобился этот синтез? Какое из этих времен является, говоря словами Н.Н. Трубникова, временем человеческого бытия [2, с. 8]?

На основе выделения «трех времен» формируются смысловые целостности понимания времени, определяющие бытие человека в современном мире. А.С. Панарин пишет о «разрыве двух времен» и о настораживающих в связи с этим разрывом корреляциях [5, с. 100]. Первая из двух корреляций выглядит следующим образом: «Люди, фанатично преданные своему делу, как правило, имеют либо совсем мало досуга, либо профанируют его: им не хватает энергии для приобщения к высокому досугу» [5, с. 100]. Вторая корреляция такова: «Наоборот, «злостное» дилетантство в профессиональной сфере нередко компенсируется достаточно престижным и по-своему изысканным досугом» [5, с. 100–101]. Попробуем проанализировать эти корреляции, которые, в сущности, являются способами присутствия человека в мире.

В первую очередь обращает на себя внимание то, что названные способы неправильного соотнесения «первого» и «второго» времен названы корреляциями. Причиной этого выступает то, что в социальной системе носители данных мировоззренческих моделей, так сказать, взаимодополнительны. Причем их взаимодополнительность свойственна именно обществам постсоветского политического пространства.

Первая корреляция представлена «трудоголиком». Он либо вообще остался без досуга, либо проводит его не так, как хотел бы. Вторая же корреляция представлена «бездельником» – человеком, ориентированным в первую очередь на качественный досуг, качество же результата труда интересует его, как минимум, во вторую очередь. Можно ли этих корреляций избежать? И каким образом этого добиться?

Ответить на эти вопросы помогает категория сродного труда, которая была предложена Г.С. Сковородой еще в XVIII в. [6, с. 90]. Зададим себе вопрос: «Занимается ли носитель первого из выделенных типов понимания времени сродным трудом?». Если занимается, то он, собственно, и не нуждается в досуге как способе полного «отключения» от работы: отсутствие потребности в

досуге обусловлено в данном случае характером творческого труда, который больше других может претендовать на то, чтобы быть сродным. Отвечая на предложенный вопрос, очень важно учесть следующие особенности творческого труда, которые не могут не оказывать влияния на носителя деятельности.

Первая особенность творчества состоит в том, что творческий труд отчасти остается досугом, упраздняя само противопоставление «труд – досуг», поэтому творческий человек как бы отдыхает во время процесса труда. Именно из-за этой особенности творчества в общественном сознании бытует ошибочное мнение о том, что, скажем, педагогическая деятельность является не работой, а отдыхом.

Вторая особенность творчества состоит в том, что творческие виды деятельности сопряжены с интеллектуальным напряжением, поэтому художник или ученый не могут быть таковыми только на работе, превращаясь дома в «обычных людей». В противном случае обыденность как бы «разливается»: она сначала заполняет все свободное от работы время, потом стремится заполнить часть времени труда, в результате заполняя все время жизни человека. Чтобы этого не произошло, творческий человек вынужден оставаться таковым, как говорится, и на работе, и дома.

Две названные особенности обуславливают *следующую*: в творческих профессиях граница между рабочим временем и досугом является размытой, она носит условный характер. Эта, третья, особенность творческого труда, собственно, была положена в основу «советского» отношения к труду, игнорирующего время досуга: поскольку во всех видах деятельности советская идеология пытается найти творческую составляющую, досуг может игнорироваться.

Но все же первый тип структурирования времени, если деятельность носит творческий характер, оставляет возможность для так проживаемого времени быть временем человеческого бытия. Если же обсуждаемый тип структурирования времени заполнен не творческим трудом, то жизнь человека заполняется «каторжным» трудом, сильно рискующим стать отчужденным и, следовательно, лишенным возможности заполнить собой время человеческого бытия. Разве что – время несчастного существования.

Как же обстоит дело со вторым из выделенных типов? Занимается ли его представитель сродным трудом? Тут ответ будет отрицательным. Само по себе жесткое противопоставление первого и второго времен, времени труда и времени досуга, лежащее в основе этого способа структурирования времени, предполагает безразличное, отчужденное отношение к труду. Человек, ориентированный на такой, возможно, *качественный* досуг, даже в творческих видах деятельности норовит остаться дилетантом, вызвать у себя отчужденное отношение к труду, потому что иначе не оправдается его способ структурирования времени собственной жизни.

Эти две настораживающие корреляции возникают в условиях конфликта двух систем понимания времени: западной и восточной [5, с. 89]. В восточной системе пытаются найти творчество практически в любом виде деятельности и в результате теряют его окончательно, а в западной просто смирились с нетворческим характером отдельных видов труда и, как ни парадоксально, сформировали уникальное отношение к творчеству [5, с. 75]. Названный конфликт имеет место

именно в сознании граждан стран постсоветского пространства, в котором долгое время проявляли себя восточные черты понимания времени. Сейчас эти черты никуда не делись, но теперь многие из названных обществ ориентируются на европейские ценности, вот и возник конфликт.

Выходит, что сродный труд не подходит ни к одной из двух корреляций: вторая из них просто не возникла бы, если бы для труда, наполняющего первое время, сохранялся шанс остаться творческим, а первая начисто лишает человека досуга, превращая его в отнюдь не субстанциальный элемент общества.

Концепция «третьего времени» предполагает, что «третье время» синтезирует «первое» и «второе», являясь временем сродного труда. Третье время не является ни первым, ни вторым и одновременно является и первым, и вторым. Это время кооперативного труда, осуществляемого во время досуга и направленного на творческое преобразование окружающей среды. В отличие от второго времени, третье время затрачивается на общественно полезный труд. А.С. Панарин по этому поводу пишет: «Несостоятельность общества, жестко членившего жизнь на рабочее время и досуг, проявилась в его неспособности адаптироваться к кризисам» [5, с. 102]. Сущность концепции «третьего времени», по мнению А.С. Панарина, призвана разрешить этот конфликт, она раскрывается через понятие «самодеятельное время» [5, с. 102]. Поскольку этот труд является сродным, то можно сказать, что третье время является временем человеческого бытия. Однако и первые «два времени», и корреляции, возникающие на их основе, являются логическими моментами времени человеческого бытия. Дело в том, что обе эти корреляции олицетворяют понимание времени как первого отрицания (уничтожения, отбрасывания). Оно, возможно, менее продуктивно, чем отрицание второе, однако последнего без первого просто не было бы, поскольку второе отрицание (в соответствии с известным законом диалектики) снимает напряжение, возникшее именно в первом отрицании. Представляется бессмысленным пытаться перейти от «первого» времени сразу к «третьему», то есть, так сказать, от продуктивного к продуктивному. Тут мы позволим себе не согласиться с А.С. Панариным в том, что несостоятельным оказывается общество, жестко разделяющее рабочее время и время досуга [5, с. 102]. Без такого жесткого разделения, концепция «третьего» времени является просто невозможной. Совершенно справедливо А.С. Панарин замечает, что западная цивилизация идет на риск асоциального досуга [5, с. 93], однако, по нашему глубокому убеждению, только такой риск позволит достичь «третьего» времени, заполняющего время человеческого бытия.

Хотелось бы отдельно подчеркнуть, что синтез невозможен без каждой из сторон противоречия. Если граждане какого-нибудь государства попробуют «перескочить» с «первого» времени сразу в «третье», то синтез не получится, так как синтезировать будет просто нечего. Для того чтобы «третье» время смогло стать синтезом первых двух, необходима развитая культура досуга, сформированная в отсутствии притязаний государства на узурпацию свободного времени своих граждан, и люди, убежденные в неизбежности этого.

Линейный режим политического времени и его роль в бытие человека. Линейное и циклическое время давно уже стало неким «общим местом» в осмыслении времени, чем-то таким, что обыденное сознание осмысливает как

«абстрактные» схемы, ничего (или почти ничего) не означающие в жизни человека. Осмысление политического времени способствует конкретизации линейного и циклического «времен», позволяя наполнить эти формы глубоко очеловеченным содержанием.

Как известно, движение времени «по кругу» свойственно античному сознанию, линейный же режим времени возникает в Средние века. Что же интересного в такой смене понимания времени? Прошлое и будущее, которые в античности мыслились преимущественно как предмет, недостойный внимания философа, становятся теми модусами времени, благодаря которым движение последнего приобретает векторную направленность и необратимость: оно движется от прошлого к будущему. Как же это понимание времени отражается в бытии человека?

А.С. Панарин, анализируя политическое время, приходит к выводу о том, что циклическое время является свойственным восточному способу освоения мира, а линейный режим времени – европейскому [5, с. 75]. А.С. Панарин отмечает: «Драматическая насыщенность «восточного времени» разного рода событиями (войнами и завоеваниями, захватом и разрушением одних государств и возвышением других, возникновением новых религий и массовых движений, геополитическими сдвигами) на Востоке не ниже, а значительно выше, чем на Западе. <...> вся эта драматургия разворачивается в рамках господствующего *перераспределительного* принципа» [5, с. 75]. Этот принцип приводит к нулевому результату: «Общественный процесс выступает как игра с нулевой суммой: изъятие у одних для возвышения других» [5, с. 75]. Для иллюстрации этого А.С. Панарин сравнивает историческое время с перетасовкой карт из одной и той же колоды [5, с. 75].

При этом А.С. Панарин подчеркивает, что Запад является единственной цивилизацией, которой удалось реализовать линейное время [5, с. 75]. Это понимание времени характеризуется специфическим отношением к новым идеям, особенно к творчеству. Линейное время оказывается «разомкнутым», открытым всему новому.

Поэтому в рассуждениях А.С. Панарина линейное время оказывается чем-то, что оценивается весьма положительно. Надо сказать, что и на самом деле линейное время является чем-то положительным: несмотря на постоянную критику западной цивилизации, которая (критика) восходит к началу XX в., то есть насчитывает уже более 100 лет, западной цивилизации действительно единственной из всех удалось добиться такого отношения к человеку, которое является образцовым для остальных регионов мира. Именно Западной Европе и США удалось добиться того, чтобы государство существовало для человека, а не человек для государства. Западная цивилизация до сих пор лидирует в моде, в технике, в культуре: импорт новых идей является чуть ли не основным видом импорта для этой цивилизации.

В ряде публикаций автор этих строк последовательно отстаивает мысль о том, что для онтологии времени, которая адекватна современному миру, губительно однобокое понимание времени – такое понимание, в котором отдельные модусы времени (прошлое, настоящее и будущее) или части этих модусов (вечность и момент «теперь» в настоящем, абстрактные и конкретные возможности в будущем) оказываются противопоставленными друг другу.

В частности, можно выделить два устойчивых и одинаково неправильных понимания времени: в одном из них настоящее вытесняет прошлое с будущим, оказавшись противопоставленным последним, в другом прошлое с будущим бесконечно разделяют настоящее на части, не оставляя от него в конечном итоге ничего. Оба эти способа понимания времени выше мы назвали односторонними и одинаково абстрактными.

Понятно, что те мировоззрения, которые онтологию времени выстраивают вокруг настоящего (особенно вечности как его части), ориентированы на понимание времени как движущегося «по кругу». Те же мировоззрения, которые онтологический акцент ставят на прошлом с будущим, практически уничтожая настоящее, безусловно, ориентированы на «линейное» понимание времени. Оказываясь одинаково абстрактными способами понимания времени, оба эти мировоззрения заслуживают преодоления в третьем – синтетическом.

Как же быть с линейным временем? Согласиться ли с А.С. Панариным? Выражаясь словами Н.Н. Трубникова, является ли линейное время временем человеческого бытия [2, с. 8]? Считаем, на последние два вопроса можно дать положительный ответ. Оба понимания времени являются одинаково абстрактными и отвечают пониманию времени как первого отрицания – отрицания как отбрасывания. Время же является двойным отрицанием. Поэтому время как первое отрицание должно быть преодолено в отрицании втором. Итак, почему же А.С. Панарин так высоко оценивает линейное время? Потому что на него опирается мировоззрение западной цивилизации. Как же Западу удалось на основе абстрактного понимания времени построить цивилизацию, являющуюся образцом для подражания? Ответ очевиден: потому что без первого отрицания не будет и второго, так как не будет противоречия, нуждающегося в «снятии». Это поняли только на Западе и реализовали свое понимание в практике политической, экономической, социальной и культурной жизни. Понимает это и А.С. Панарин, поэтому линейный режим времени осмысливается им как исключительный и очень редкий.

Видит ли А.С. Панарин то, что «линейное время» является временем абстрактным? Конечно, видит. Он отмечает, что Западу пришлось пойти на риск асоциального досуга, чтобы обеспечить значительную роль творчества в жизни общества [5, с. 93]. Он также пишет, что «второе» время (то есть время досуга, понимаемое как отрицание «первого» времени – времени труда) нуждается в снятии в «третьем» времени [5, с. 102–103]. Все это указывает на недостатки линейного понимания времени и на то, что А.С. Панарин видит эти недостатки.

Как известно, западной цивилизации в отношении времени свойственен ряд недостатков, которые подвергаются постоянной и весьма обоснованной критике, например прогрессизм основан на понимании развития как «дурной бесконечности». Одной из своих необходимых сторон прогрессизм имеет такое отношение к человеку, при котором одни поколения понимаются как удобрение и почва для последующих [7, с. 31]. Этот недостаток прогрессизма, да и сам прогрессизм показывают, что линейный режим времени не является «панацеей» на все случаи жизни. Однако это не значит, что от него нужно полностью отказаться, обратившись к восточному пониманию времени, так как последнее дает еще меньше ответов на вопросы человеческого бытия, порождая

тоталитарные и авторитарные государства, руководствующиеся «своей собственной», зачастую *бесчеловечной* «логикой».

Выводы. Время является двойным отрицанием. Это означает, что оно способно как отбросить (уничтожить) бытие, так и выступить синтезом между бытием и временем. В однобоких (абстрактных) способах понимания времени (когда либо настоящее отбрасывает прошлое с будущим, либо прошлое-будущее отбрасывают настоящее) время понимается как первое отрицание. Эти способы являются необходимыми для синтетического понимания времени, но недостаточными. Философско-политическое рассмотрение времени позволяет соотнести время как двойное отрицание с такими темами, к которым современное государство, определяющее собственную хронополитику, не может остаться равнодушным. Речь идет о «цивилизации досуга», «третьем времени» и линейном режиме политического времени. «Цивилизация досуга» и «третье время» основываются на жестком противопоставлении времени труда и времени досуга, опираясь на понимание времени как первого отрицания. Все это дает возможность понять, какой должна быть хронополитика государства для того, чтобы его граждане имели возможность достичь человеческого бытия, а не просто влачить жалкое существование. Общий вывод, к которому можно прийти, состоит в том, что время как первое отрицание настолько же необходимо для времени как синтеза, как и время-синтез для времени первого отрицания. Конечно, первым отрицанием процесс развития завершиться не может и не должен. Однако невнимательное отношение к логике отрицания создает соблазн «перепрыгнуть» этап первого отрицания как наиболее болезненный и сразу перейти к синтезу. Помимо того, что это невозможно, подобное «перепрыгивание» создает искривленные политические системы, формирующие испорченные и однобокие мировоззрения своих граждан. Эти мировоззрения делают граждан таких государств глубоко несчастными, из чего следует невозможность достижения для них человеческого бытия.

Список использованных источников:

1. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В.В. Бибихина. – изд. 3-е, испр. – СПб. : Наука, 2006. – 452 с.
2. Трубников Н.Н. Время человеческого бытия : [монография] / Н.Н. Трубников. – М. : Наука, 1987. – 255 с.
3. Лой А.Н. Социально-историческое содержание категорий «время» и «пространство» / А.Н. Лой. – К. : Наукова думка, 1978. – 136 с.
4. Федорова М.М. Политическое в контексте феноменологической критики философии истории: М. Мерло-Понти / М.М. Федорова // Федорова М.М. Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века / М.М. Федорова. – М. : Идея-Пресс, 2002. – С. 115–135.
5. Панарин А.С. Философия политики : [учебное пособие для политологических факультетов и гуманитарных вузов] / А.С. Панарин. – М. : Новая школа, 1996. – 424 с.
6. Сковорода Г.С. Сочинения : в 2 т. / Г.С. Сковорода ; сост., перевод. И.В. Иванько и М.В. Кашубы. – М. : Мысль, 1973– . – Т. 1 : Песни. Стихи. Басни. Трактаты. Диалоги. – 1973. – 511 с.
7. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура / А.Ф. Лосев. – М. : Политиздат, 1991. – 525 с.

Казаков М.А.,
соискатель кафедры теории и практики управления
Национального технического университета Украины
«Киевский политехнический институт»

Мельниченко А.А.,
кандидат философских наук, доцент,
декан факультета социологии и права
Национального технического университета Украины
«Киевский политехнический институт»

РЕЛЯТИВИЗМ И ПРОБЛЕМА ДРУГОГО

Аннотация

В статье рассматривается исторический генезис становления релятивизма как типа мировоззрения и философской концепции, а также феномен современного релятивизма в контексте его проявлений в философии и обществе в целом. Утверждается, что релятивизм являет собой одну из причин социальной напряженности в обществе, нарушения диалога между культурами, кризиса парадигмальных оснований науки и культуры, вплоть до деструктивного влияния на само общество. Обосновывается разница между понятиями «плюрализм», «скептицизм» и «релятивизм» путем проведения демаркационной линии между ними. Делается утверждение о позитивной роли и неотъемлемости скептицизма и плюрализма от «жизненного мира» человека. На основе понятия «жизненный мир» заново обосновывается проблема диалога культур в контексте культурного плюрализма. В противовес этому релятивизм рассматривается как причина неравенства и невозможности продуктивного сосуществования нескольких жизненных миров, диалога между различными культурами и выстраивания отношений, основанных на взаимоуважении. Во второй части статьи проводится критическое опровержение релятивизма на основе шести аргументов, благодаря которым как минимум на философском уровне релятивизм как негативная тенденция в обществе может быть отброшен в ходе дискуссии со сторонниками философского релятивизма.

Введение

Проблема Другого никогда не являлась прерогативой сугубо социальной или политической философии. Общий философский анализ ее оснований всегда был необходимой частью исследований в этой сфере, особенно в наши дни. Сегодня строгие философские определения множества концептов потеряли свою семантическую однозначность и внутреннюю согласованность. Во многом это является результатом исторических событий второй половины XX в. и философии, присущей этому времени. В частности, речь идет о философии постмодернизма, доминировавшей в интеллектуальном академическом пространстве западного мира почти двадцать пять лет, вплоть до середины девяностых, до провозглашения возвращения к парадигме целостности и рационализма. Последствия же доминирования постмодерна в интеллектуальной

сфере по-прежнему сказываются как на философии и науке в целом, так и на социокультурном бытии человека, на формах его существования и социальных практиках. Одна из таких проблем напрямую затрагивает проблему Другого, а именно проблему релятивизма.

Еще в XX в. К. Поппер назвал релятивизм болезнью современной ему философии. Этот диагноз в наши дни не просто не утратил своей актуальности. Релятивизм в современном мире, мире после постмодерна, становится еще более насущной проблемой. Это связано с тем, что проявления релятивизма актуализированы в современности еще более явно, они ведут к еще более серьезным последствиям, чем во времена жизни К. Поппера. Помимо этого, в самой философии в наши дни понимание феномена релятивизма стало более размытым: демаркационная линия между релятивизмом и другими типами этик и практик со временем лишь размылась, слившись со смежными с ним явлениями. Это также обусловлено тем, что курс на так называемые «малые нарративы» и отказ от «гранд-нарратива» оказали деструктивное влияние на метафилософские исследования. Концепты, категории, метаэтические, эпистемологические, металогические, социально-философские парадигмальные основания пошатнулись, и сейчас многие представители западной и отечественной науки заняты попыткой вернуть их к жизни. Проблема релятивизма также актуализирована в современном дискурсе философии в связи с тем, что то, что присутствовало в социокультурном бытии, подразумеваясь как плюрализм, по факту представляет именно релятивизм – политический, эпистемологический и культурный. В результате релятивизм становится чем-то всеобъемлющим относительно современного человека, что ведет к необратимым негативным последствиям.

Релятивизм явил себя во всех сферах. Собственно, именно этот тип мировосприятия, эта философская идея, определяющая обыденное сознание и картину мира множества людей, стала проблемой принятия нами Другого и возможности диалога с ним. В связи с этим очевидной также становится необходимость более глубокого исследования проблемы, разграничения скептицизма, плюрализма и релятивизма. По нашему мнению, скептицизм и плюрализм (в их умеренных формах) являются необходимыми условиями возможности диалога между индивидами, культурами, научными школами и дисциплинами, направлениями в искусстве и религиями. Релятивизм же элиминирует данную возможность путем сведения сингулярных дискурсов к этическому, методологическому, социокультурному, научному, эпистемологическому солипсизму (по своему характеру), результатом чего является подмена диалога хаотичным полилогом. Проблему релятивизма в его разных формах и сферах человеческой деятельности в наши дни поднимает огромное количество ученых. Например, она разрабатывалась в ключе критики последнего Д. Деннетом, Т. Нагелем, В. Лекторским, Ю. Хабермасом, В. Степиным, М. Розовым, Б. Пружининым, О. Труфановой, Е. Чертковой, Н. Хомским, Ж. Брикмоном, А. Сокалом, В. Найдышом, Е. Гнатик, А. Кирби, Н. Губановым, Г. Левиным, И. Нийнилуото, Д. Ивановым, Е. Мамчур, Л. Микешиной, Т. Рокмором, Н. Смирновой, Р. Докинзом, Х. Патнэмом, К. Льюисом, Дж. МакДауэллом, Б. Хостетлером, Ф. Джеймисоном и другими учеными [1; 6; 11; 27; 29; 32; 40; 42; 55; 44; 45; 46; 47]. В то же время релятивизм

имеет и своих защитников в лице Т. Куна (и его последователей), П. Фейерабенда, Р. Нозика, Дж. Марголиса, М. Джонсона, Дж. Лакоффа, Р. Рорти, Д. Блура, Б. Барнса, Б. Крика и других исследователей [2; 13; 14; 15; 16; 19; 23; 25; 34; 52; 53; 54; 20], включая некоторых представителей современной отечественной философии (В. Лукьянца, А. Мороза, К. Пряженцеву, Е. Беличенко [24]). Исходя из конкретного характера исследовательских работ названных ученых, хотелось бы в первую очередь обратиться к более общему анализу проблемы, к абстрактному, от которого впоследствии сойти к более конкретному.

Именно в связи с этим следует рассмотреть проблему скептицизма, плюрализма и релятивизма в контексте разграничения этих трех понятий. На основе выделения потенциала плюрализма и скептицизма, а также выделяя негативные последствия, к которым приводит непосредственно релятивизм, необходимо предложить также способы преодоления релятивизма на метафилософском уровне, представляющего, по нашему мнению, одну из самых серьезных проблем не только философии как таковой, но и науки как явления, а также общества в целом. Способы преодоления будут представлены в форме шести «аргументом против». Проблема предыдущих исследований феномена релятивизма заключалась в первую очередь в экстраполяции определений, данных относительно сущности этого феномена в конкретной сфере, на общее понимание феномена во всех сферах человеческой жизни, где он так или иначе проявляется, в то время как проблему следует рассматривать, отталкиваясь от общего определения с экстраполяцией его на частные сферы. На наш взгляд, частные проявления следует определять не в рамках концептуального анализа, а выделять как особые формы существования релятивизма, его проявления, в которых в той или иной мере проявляется очерченная в общем виде сущность релятивизма.

1. Релятивизм, скептицизм и плюрализм: проблема различения

Первым этапом, соответственно, является общее определение релятивизма и проведение демаркации между релятивизмом, скептицизмом и плюрализмом (как известно, чтобы определить, чем является вещь, необходимо в первую очередь определить, чем она не является). Инобытие одной и той же вещи, то есть некоторые ее формы, которые считаются лишними в ее понимании, сужают область понятия. Охват же других понятий в рамках одного, наоборот, чрезмерно расширяет значение, приводя к своего рода полисемантическому хаосу. Стало быть, определяя понятие, мы должны пользоваться как бритвой Оккама, так и ее, условно говоря, «обратной стороной», то есть приумножать сущности при наличии достаточного на то основания. Разделение релятивизма, скептицизма и плюрализма, на наш взгляд, является более чем обоснованным, что мы сейчас и постараемся продемонстрировать.

Начать наше исследование следует с плюрализма, с которым релятивизм в наши дни часто путают, употребляя термины как слова-синонимы, что является грубейшей методологической ошибкой, так как мы говорим не об обыденном языке, а о языке философии. Под плюрализмом, на наш взгляд, следует рассматривать ценностную и культурную картину мира, которая признает существование равных по своему доказательному и аксиологическому (в зависимости от сферы человеческой деятельности) весу идей, взглядов, мировоззренческих установок, культурных достижений, между которыми

возможно достижение консенсуса путем продуктивного диалога и дискуссии, которые по своей сути являются меж-/внутрикультурными, меж-/внутриконфессиональными, меж-/внутриэтническими, меж-/внутри-национальными, социоэпистемологическими (научное сообщество и общество в целом) или внутринаучными (дискуссия между научными школами). Именно плюрализм (но не релятивизм) как социокультурная доминанта, в нашем понимании, делает возможным сосуществование в одном «жизненном мире» разных культур, научных направлений, философий, этических систем и так далее.

Под «жизненным миром» (Umwelt) в его наиболее общей форме следует понимать экзистенциально-антропологическую матрицу, локус существования человека в целом. Таким образом, это место, в котором разворачивается то, что у Г. Гадамера и Э. Гуссерля понимается под термином «деятельная жизнь» [12], сфера человеческой практики и разного рода проявлений человеческого существования. В отличие от специфических форм деятельности и форм общественного сознания человека, жизненный мир, по словам Л. Микешиной, является миром «субъективно-соотносительного», в котором присутствуют цели и устремления, обыденный опыт, культурно-исторические реалии, не тождественные объектам научного анализа [26, с. 221]. Но это – лишь его часть, сугубо антропологическая. Экзистенциальная же часть – это сама природа, условия жизни человека и всего живого, и единственным таким местом, которое нам известно, является планета Земля. Согласно М. Хайдеггеру, это место, маркирующее и одновременно ограничивающее пространство нашего присутствия (dasein), нашей «выдвинутости» («эпохэ») в бытии. Иными словами, мы не можем выбирать между жизненными мирами, наше присутствие в этом конкретном месте предопределяется эволюцией и строением Вселенной. На общем же фоне планеты как базиса существования разного рода форм живой материи у некоторых из этих форм уже проявлены те самые особенности, о которых упоминает Л. Микешина: исторический опыт, стихийно сформированное знание, религиозное и мифологическое знание, научное знание, политические системы, традиции, системы ценностей. И все они существуют одновременно, все они различны, имеют как общие свойства (кросс-культурные паттерны), так и отличные друг от друга.

В ряде философских и культурных учений человек противопоставляется природе в рамках бинарной оппозиции: окружающий мир рассматривается в них либо как космос, либо как макрокосм, человек же либо выделяется из космоса как особая его часть, либо рассматривается как противоположность макрокосму, как микрокосм. Эволюционный эпистемолог Г. Фолльмер в 1975 г. разрушает эту бинарную структуру, вводя понятие «мезокосма» (так называемого «среднего мира») [46]. Под этим понятием следует понимать особую когнитивную и экзистенциальную нишу человека. Мезокосм является миром средних размерностей, к существованию которого адаптировался человек. Это мир видимый, визуальный, считываемый ощущениями, в первую очередь зрением. Иными словами, это мир нашей обыденной реальности. Иные миры – микрокосм и макрокосм – конечно же, никуда не исчезают в рамках введения этого понятия: они попросту становятся объектами изучения конкретных наук. Микрокосм (мир малых частиц) изучает квантовая физика, а макрокосм (мир небесных тел, их скоплений и Вселенной в целом) – астрономия, астрофизика и другие науки.

Правомочность введения понятия мезокосма обуславливается тем, что мы действительно не можем ни ощутить скорость света, ни увидеть квант или ультрафиолетовое излучение в повседневной жизни без специальных приборов, ни тем более достичь других звезд, чтобы обстоятельно их исследовать. Мы модифицируем собственный когнитивный инструментарий для создания «слепков» с объективной реальности (микрокосма и макрокосма) за счет построения теоретического научного знания – особенной системы репрезентации мира, которая лежит вне сферы обыденных наблюдений. В этой системе рождаются закономерности, факты, гипотезы и опережающее отражение – антиципация. Теоретическое знание также является элементом человеческой практики – активного взаимодействия с природой и ее преобразования.

При этом сам процесс познания микро- и макрокосма является своеобразной экспликацией, «выражением выраженного» в природе, то есть становлением объектов микро-/макрокосма доступными для репрезентации в мезокосме как в своеобразном типе наблюдения. Е. Князева уверяет: «Структура является наблюдаемой в том случае, если она превращается посредством последовательной трансформации ее параметров в некий возможный мезокосмический предмет» [46, с. 83]. Эти замечания касаются, условно говоря, «объективной» части жизненного мира человека, выводимой в мезокосме, то есть фрагментов реальности, в которых человек существует, однако которые не даны изначально в повседневном опыте, но, будучи эксплицированными в мезокосм, являются неизменными для всех людей (и для любого наблюдателя, который воспринимает время-пространство так же, как воспринимает его человек).

«Субъективные» же параметры жизненного мира – это человеческая культура в ее синхроническом и диахроническом срезах. Мезокосм представляет собой скорее настоящий момент существования человека/людей/человечества, наличные культуры, сформировавшиеся в процессе человеческой истории, в то время как жизненный мир в своих «субъективных» моментах включает также прошлый опыт (что было указано нами ранее). Понять и принять все это разнообразие в его единстве, схватить диалектику различия культур, историй, жизненного опыта и обыденного сознания позволяет умеренный плюрализм, заключающийся в признании.

От релятивизма, определить который нам только предстоит, плюрализм отличается тем, что последний является фактически особым типом толерантности, которому присущи взаимоуважение и прислушивание к позициям других. По мнению В. Лекторского и Б. Пружинина, следует различать четыре типа толерантности: 1) толерантность как невозможность взаимопонимания; 2) толерантность как ироническую, презрительную снисходительность; 3) толерантность как игнорирование Другого и его полное неприятие; 4) толерантность как критический диалог с Другими, полифония (в противовес какофонии) [33, с. 134]. Первый тип толерантности представлен императивом «я не понимаю его, не буду и не вижу для себя смысла, но я вынужден признавать факт его существования, так как этого требует общество, законодательство или подобные им факторы». Второй тип – это максима «я всегда прав, но ты, конечно, имеешь право на свое мнение, которое определенно является ошибочным». Третий – максима «других не существует, они явлены мне здесь и сейчас, но их для меня просто нет, я не могу принять их мнение, но вынужден их терпеть» (по

определенным причинам). Четвертый же тип толерантности представляет собой «умеренный плюрализм» как способ своего рода «позитивной релятивности», реляционный компонент диалектики взаимоотношений различных культур, взаимодействия человека и природы, научного познания. Осознание диалектического характера при этом подразумевает схватывание всех процессов (природных, экзистенциально-антропологических и логико-методологических) в их пространственно-временной (и исторической) изменчивости, текучести, контекстуальности и конкретности, а также в единстве, абстрактности, монолитности и взаимозависимости.

Кроме того, подобная реляционность является единственным способом преодоления проблемы сосуществования разных форм жизни в одном и одновременно нескольких «жизненных мирах». Наиболее точно, на наш взгляд, эту мысль выражает древний парадокс диалектика Гераклита: «Вода морская является чистой для рыб, живущих в ней, и одновременно грязной для питья людьми». С точки зрения формальной логики, игнорирующей понятие жизненного мира, это означает суждение «А истинно и не-А истинно», что противоречит собственным законам такой логики. Однако формальная логика касается сугубо законов человеческого рассудка, а диалектическая говорит нам о законах мышления, в том числе и о сложной взаимосвязи мышления человека, его мозга и окружающего мозг мира. Схватывая данное суждение в рамках диалектики жизненных миров рыб и человека, суждение Гераклита оказывается уже непротиворечивым.

Два взгляда на один и тот же объект являются одновременно истинными (хоть и противоположными), но каждый из взглядов является истинным в-отношении-к конкретному жизненному миру (в нашем случае – к мирам человека и рыб). Такое же различие жизненных миров наблюдается на примере закрытого пространства комнаты с письменным столом, а более конкретно – в восприятии этого стола человеком, насекомым и котом. Человек воспринимает стол как орудие, как инструмент, как предмет мебели и так далее; кошка воспринимает его как целостный объект, выделяет его из общей совокупности объектов, представленных в комнате, и либо наделяет его определенным смыслом для себя в рамках собственных конституент существования (например, использует его как способ добраться до окна у стола или спит в одной из выдвижных тумбочек), либо попросту рассматривает его как препятствие; таракан же, ползущий по полу, рассматривает его исключительно как препятствие для собственного свободного передвижения. В науке плюрализм мнений представлен научными школами, представители которых, обладая собственной точкой зрения и в то же время руководствуясь стремлением к истине, в ходе диалога примут в рамках сообщества ту позицию, которая будет наиболее обоснованной среди всех представленных точек зрения в конкретный момент исторического развития науки.

Таким образом, в любой из вышеперечисленных форм плюрализм представляет в первую очередь диалог, ведущий к взаимопониманию, способ согласования взаимоотношений разных групп индивидов соответственно определенным общечеловеческим критериям с сохранением взаимоуважения к позициям оппонента или сосуществующего в одном жизненном мире субъекта. Сюда также включается готовность признать свою неправоту при достаточном количестве

доказательств, если дело касается поиска истины. Как известно, истина не едина (то есть не является чем-то исторически установленным, константой), но одна (то есть истинна в каждый конкретный момент человеческой истории). И это утверждение относится не только к научной картине мира, но и к мифологической и религиозной (если мы говорим об основных формах общественного сознания, проявленных в картинах мира как всеобщем, без дробления картины мира в целом на ее составляющие).

Скептицизм, в отличие от плюрализма, не является целостной концепцией, он является одним из инструментов или компонентом мировоззрения, определенной его составляющей, присущей человеческой практике. В своей адекватной форме скептицизм является такими проявлениями: 1) компонентом человеческого мышления, мировоззренческой установкой и фрагментом картины мира субъекта в здравом смысле (то есть в рамках мезокосма), в философии, в других науках и в некоторых других проявлениях культуры, согласно которым всякое суждение нельзя принимать на веру без достаточных на то оснований или конкретных доказательств; 2) антидогматизмом, отрицанием формализма и статистического характера человеческой истории и культуры, направленным в первую очередь не на разрушение существующих традиций, а на постоянный поиск истины и вечное приближение к ней. Именно поэтому Диоген Лаэртский пишет о скептиках, что назывались они таковыми, поскольку были «высматривателями»: «Высматривают и никогда не находят. <...> Цель свою скептики полагали в опровержении догматов всех школ, но сами ни о чем догматически не высказывались. Даже приводя и излагая мнения других, они ничего не определяли, не определяли и того, что они делали: они отрицали даже, что они ничего не определяют <...> ибо этим они высказывались бы определенно. Вместо этого они говорят: «Мы предлагаем такие высказывания, лишь чтобы показать свою сдержанность, ведь то же самое мы могли бы выразить и просто кивком» [17, с. 354–356]. Впрочем, это мнение не является однозначным. Так, Энесидем во «Введении к Пиррону» утверждает, что скептики не подрывают любое значение, а лишь, пробивая бреши в аргументации оппонента, заставляют последнего более строго выстраивать доказательную базу, оказывая позитивный эффект на философию. Так или иначе, скептическая установка, унаследованная нами от Сократа, Секста Эмпирика, Пиррона и других знаменитых античных философов, прибегавших к ней, сохранилась и в наши дни, выйдя также за рамки философии. Наиболее сильное развитие указанные идеи получили в работах Дж. Беркли, Д. Юма, Р. Декарта, И. Канта, сделавших сомнение одним из своих главных методологических принципов. Философ Т. Рокмор прямо относит к скептической традиции также и Г. Гегеля, утверждая, что в его феноменологии исторический процесс познания можно трактовать следующим образом: «С исторической точки зрения, поскольку наши теории изменяются под воздействием опыта, мы никогда не можем с уверенностью утверждать, что представляем то, что они <...> могут только символизировать» [45, с. 511]. Иными словами, речь идет о том, что историческая изменчивость, внутренняя противоречивость и диалектичность научного знания не дают нам возможности однозначно репрезентовать реальность. С этим мнением Т. Рокмора мы можем согласиться (отрицая, однако, его вывод, что Г. Гегель, как И. Фихте и И. Кант до него, является эпистемологическим конструктивистом).

Критическое мышление, антидогматизм не только стали общенаучной методологической установкой, представляющей собой один из ключевых критериев демаркации научного знания и других форм знания (если говорить о системно-структурном подходе к анализу научных доказательств), но и приобрели общечеловеческий, общекультурный характер. Даже в религиозном мышлении присутствуют задатки скептицизма, однако не по отношению к другим богам с позиций одной религии (что является как раз «негативной толерантностью», о которой мы писали выше), а, например, к религиозным откровениям конкретного человека: не каждое из них, как показывает человеческая история, принималось религиозным сообществом как безоговорочно истинное. В науке это сомнение в истинности предоставленного научного факта, требующее своего подтверждения, и сомнение в научной теории, требующей своего доказательства в глазах научного сообщества; в обществе в целом – и обоснованные сомнения в утверждениях незнакомого человека, и здравая доля недоверия к СМИ или всяческим «экспертам», «аналитикам», «изобретателям вечного двигателя для дома» и прочим. Скептицизм, по словам русского философа Г. Левина, представляет собой тип сомнения, цель которого – «не опровергнуть тезис, а испытать его» [33, с. 78]. Именно как испытание скептицизм предстает также в сократической традиции, поскольку в диалогах Платона Сократ часто предлагает быть для других «пробным камнем» и, наоборот, поощряет других профессионалов в собственной деятельности выступать пробным камнем относительно других людей.

В более серьезной и радикализированной форме скептицизм является основанием агностицизма, согласно которому все подлежит сомнению. Кроме того, это «все» не познаваемо, а значит, познать что-либо (так как «все» подразумевает объективную реальность и суть человека) невозможно. Идеи Дж. Беркли, Д. Юма и И. Канта историки философии относят как раз к тем или иным формам агностицизма. Говоря о причастности Г. Гегеля к плюрализму и скептицизму, можно говорить лишь о том, что диалектическая методология и концепты, данные им в его работе «Феноменология духа», позволяют нам адекватно описать важность того, что можно назвать необходимой релятивностью, в человеческой культуре. В качестве отправного пункта своего исследования Г. Гегель выбрал анализ истории человеческого мышления в ее множественных проявлениях: искусстве, философии, законодательстве, ценностях, мировоззренческих установках и так далее [8]. Рассматривая эти проявления как объекты исследования, он, по словам В. Степина, выстраивает следующую схему: объект порождает «свое иное» и, перестраивая его, формирует новое целое [35, с. 335]. В сущности, это обобщение знаменитой диалектической триады «тезис – антитезис – синтез». Антитезис, таким образом, следует из тезиса, порождая нового характера синтез. В контексте нашего исследования можно сказать, что каждая культура является «своим иным» человечества как целостного, если ее нельзя принципиально свести к форме всеобщности. В то же время она всегда выступает как собственное инобытие, порождая свое иное, которое в процессе взаимодействия со старой формой достигает качественно нового витка собственного развития. Скептицизм же выступает как свое иное догматизма, проявляясь как реакция на некий догматический «тезис», призванный «закрыть» область дискуссии. Именно скептицизм не дает этому произойти, провоцируя дальнейшую дискуссию и призывая к продолжению диалога вплоть

до выработки необходимой стратегии, только достижение которой сделает возможным новый синтез, с учетом как «прошлого», так и «пожеланий дискуссии».

Выступая как «свое иное» формализма, догматизма и принудительной унификации, плюрализм и скептицизм в своей действительной форме обеспечивают возможность адекватного диалога между субъектами взаимодействия на разных уровнях, вплоть до метауровня. Последнее было продемонстрировано множеством исследователей (социологов, философов, психологов), согласно которым метауровень общественных отношений так или иначе конституируется консенсусом между индивидами. Даже отсутствие такого консенсуса оказывает серьезное влияние на развитие форм общественного сознания в будущем: будет ли это консерватизм или стремление к свободе, секулярный мир или клерикализованный, быть ли в этом мире войнам, и если да, то с кем, как быть большинству с теми, кто не принимает условий и не желает идти на диалог.

Проблему сосуществования в жизненном мире в контексте принятия плюральной установки индивидом и обществом в экзистенциально-антропологическом ее измерении, на наш взгляд, можно также рассматривать через понятие «форм жизни», введенное поздним Л. Витгенштейном [7]. И это второй важный философский концепт после жизненного мира, который следует выделить (так как в дальнейшем, при критическом разборе проблемы релятивизма, оба понятия будут нам необходимы). Под последними стоит понимать единство языковой и социальной практик в деятельности конкретно взятого человека в определенный момент существования общества. Практики эти усваиваются путем присвоения через обучение индивида языку в рамках среды, в которой он растет, а также путем практического освоения определенных действий, которые, если они не имеют вербальных регулятивов, усваиваются путем воспроизведения субъектом «демонстрирующих», остенсивных определений («Это делается вот так»), после чего следует невербальное действие. В формах жизни, согласно Л. Витгенштейну, регулятивами выступает понятие «правил», имплицитно присущих каждой из форм жизни, которую можно рассматривать на некоем надиндивидуальном уровне, на уровне сообщества (безотносительно размера самого сообщества). Однако такое правило, по мнению Л. Витгенштейна, следует упомянуть отдельно, так как оно, в сущности, представляет собой предтечу деятельностного подхода в теории познания. В частности, одну из наиболее однозначных таких трактовок можно увидеть в его «Философских исследованиях»: «Существует восприятие правила, которое не является толкованием; оно от случая к случаю проявляется в том, что мы называем «руководствоваться правилом» и «действием, которое противоречит правилу». <...> Потому «руководствование правилом» является практикой. А считать, что мы руководствуемся правилом, – не то же самое, что руководствоваться им. И потому нельзя «частным образом» руководствоваться правилом, потому что в этом случае считать, что мы руководствуемся правилом, было бы тем же самым, что и руководствоваться правилом» [7, с. 170]. Эта позиция перекликается со словами признанного за рубежом и в СНГ советского философа Э. Ильенкова относительно того, чем является ум: «Это умение соотносить некоторые общие, усвоенные в ходе образования, пусть самого элементарного, пусть самого высшего, «истины» с фактически складывающимися

в жизни и потому каждый раз неповторимыми, каждый раз непредусмотренными, каждый раз неожиданными и индивидуальными стечениями обстоятельств» [18, с. 25]. Таким образом, мы можем рассматривать формы жизни как набор определенных культурных, социальных, практических и языковых норм (языковых игр), в рамках которых формируется тот или иной индивид, который действует и говорит сообразно этим нормам. Л. Витгенштейн утверждает: «Даже если я внедряю новую практику, к которой хочу приобщить других, я сперва вынужден перекладывать ее на доступные для других средства выражения, например, на язык. В крайнем случае я могу попытаться приобщить других к моей практике путем остензии, демонстрируя свою практику, но для того, чтобы на мою демонстрацию обратили внимание и приняли меня, восприняли как члена сообщества, которому можно довериться, и не посчитали мои действия угрозой, я в той или иной мере должен буду соответствовать формам жизни окружающих меня индивидов, их жизненным практикам, ценностям, картинам мира и представлениям о других культурах (в случае, если я представляю одну из них). Новые типы практик, разумеется, не всегда приходят из головы одного индивида, а значит, не всегда являются чем-то абсолютно неожиданным и оригинальным относительно существующих форм человеческой культуры» [7]. Этим новым типом также может быть то, что Л. Витгенштейн называет «сменой аспекта», то есть выражением нового наблюдения уже существовавшего явления. В философии науки тема смены аспекта, например, разрабатывалась Т. Куном, И. Лакатосом, Л. Лауданом, К. Поппером и В. Степиным под разными названиями: «темы науки», «исследовательские программы», «парадигма» и так далее [20; 31; 35]. В этом случае преемственность новых практик от старых, их соупорядоченность с одними правилами является особенно очевидным. Впрочем, эти различия не имеют значения для нашего предмета. Независимо от того, «выходит ли» человек в свет с новой идеей (английский язык наиболее точно передает этот момент: *to come up with idea*) или же речь идет исключительно о «несоблюдении правил» и, таким образом, о порождении новых правил и новых идей (такой оппозицией выступила, например, критика политэкономии К. Маркса, которая не была вся целиком взята из головы философа, так как в своем критическом анализе капитализма он попутно опирался на реалии, формы жизни, окружавшие его, а также на логику Г. Гегеля), в обоих случаях последовательность перехода от всеобщего к частному и назад наблюдается.

Таким образом, диалектика Г. Гегеля и К. Маркса делает своеобразный круг, согласуясь в этом моменте с философией позднего Л. Витгенштейна: от всеобщего (человечество) мы переходим к ограниченно общему (определенная группа людей), от ограниченно общего переходим к частному как элементу этого общего (индивид, принадлежащий этой группе), а от частного переходим назад к ограниченно общему. Общее же включается во всеобщее уже в преобразованном виде, если частное (индивид) вносит некоторые коррективы в форму общего, которому оно принадлежит. Эта же «лестница» (всеобщее – ограниченно общее – частное) встречается у современного философа Х. Ленка, который пишет: «Человек – не только использующее знаки символическое существо, изобретающее, оформляющее, варьирующее и использующее символы и представляющее символами, но и существо, которое проектирует, устанавливает и изменяет символы как объекты процессов символизации высокого уровня, то есть

интерпретирует эти сконструированные искусственные «объекты» на метауровне. Род человеческий – не просто вид, использующий символические формы, но и тот самый единственный вид, рефлексирующий и проектирующий, а также варьирующий символы о символических знаках и символах, символических процессах над ними. Поэтому человек является не только *animalsymbolicum*, но и *animalmeta-symbolicum*» [45, с. 357]. Иными словами, единственный в мире пилот может делать определенные индивидуальные пометки на приборной панели пилотируемого им самолета для личного удобства, но в связи с каким-то событием его пометки вдруг будут признаны более эффективным способом маркировки. И эта маркировка вдруг станет «метасимволической», так как будет утверждена на международном уровне, таким образом, утвердившись как норма для всего жизненного мира человека (если условно допустить, что все сообщества ее примут).

Однако даже метасимволизм является следствием одной из форм жизни, в рамках которых формировалась личность человека, поскольку никакая значимость индивидуальной идеи не снимает парадокса: мир – в мозгу, но мозг – в мире. Иными словами, мы воспринимаем внешний мир, однако не просто его созерцаем, а всегда пребываем в фазе активного взаимодействия с ним, и если социальная реальность является для человека, живущего в обществе, наиболее активным фактором взаимодействия, то она, в сущности, представляет собой наиболее существенную часть «мира, в котором пребывает мозг», в плане влияния на формирование индивида. Кроме того, язык и общественная практика являются единственными доступными нам источниками возникновения мышления индивида, по крайней мере того типа мышления, который мы можем адекватно исследовать (от нейронаук до интроспекции). Невербальное мышление индивида, также присущее в мире (вспомним «детей-Маугли»), невозможно исследовать адекватно, так как мы не имеем достаточных средств для репрезентации такого типа мышления. Это связано с явлением, описанным американским философом Д. Хофстадтером: «Знания – это любопытная смесь объективного и субъективного. Знание, которое можно выразить словами, может быть передано другим так, что слова действительно начинают означать «то же самое» для разных людей. <...> Язык – общественное средство для передачи самых личных переживаний. Каждое слово окружено в сознании каждого человека густым облаком неподражаемых ассоциаций. Мы знаем, что как бы мы ни пытались, нам все равно не удастся выразить всего. Мы можем выразить наши мысли только приблизительно» [42, с. 369].

Разум, согласно Э. Ильенкову, предметно зафиксирован не в генах, не в биологически заданной морфологии тела и мозга индивида, а только в продуктах его труда, поэтому индивидуально воспроизводится лишь через процесс активного присвоения вещей, созданных человеком для человека, или, что то же самое, через усвоение способности этими вещами по-человечески пользоваться и распоряжаться [18, с. 37]. Но присвоение это обуславливается присвоением в рамках форм жизни. Человек никогда не приобщается к общечеловеческой культуре (если культур множество), он воспитывается в рамках одной из них, одной из форм жизни, выходя затем на пространство жизненного мира и взаимодействуя с другими культурами или, наоборот, закрываясь от них. Сходным образом он может попросту существовать, пользуясь знаниями,

полученными при присвоении своей (и/или других) культуры, а может активно преобразовывать ее в своей собственной практической деятельности, вносящей определенные изменения в существующий порядок вещей. Поскольку язык является одной из вещей, которые человек присваивает в рамках жизненного мира в целом, то люди, по определенным причинам не способные говорить, не являются «маргиналами» в той или иной форме жизни, а скорее образуют ее определенный подвид, своеобразно «нарушая правила» в рамках этой жизненной формы в связи с физической невозможностью следовать последним. Такие «нарушения» образуют «формы жизни внутри формы жизни». Но все эти формы сосуществуют в рамках одного жизненного мира, каждая из них имеет право на уважение, на признание своего «иного себя» относительно друг друга (если одни социокультурные явления порождены другими). Это же подтверждают слова аналитических философов Г. Бейкера и П. Хакера относительно вышеупомянутой проблемы следования правилу: «Насколько обособленный, рассмотренный независимо от следования правилу индивид связан с использующим язык сообществом, настолько не существует различия между следованием правилу и видимостью, что следуешь правилу, между правильным и видимостью правильного» [4, с. 108]. Это суждение как минимум применимо к говорящим субъектам в сообществе, не использующим язык. Так, мы можем наблюдать за немым водителем, немым пилотом, думая, что они полностью разделяют нашу форму жизни. Об отличии их собственного способа существования мы узнаем, лишь заговорив с ними, и тогда мы, выражаясь языком Л. Витгенштейна, узнаем, что они не следуют как минимум одному правилу, которое содержится в рамках нашей формы жизни. Тем не менее они по-прежнему будут разделять определенные ценности, общие с нами.

Очевидно одно: разнообразие форм жизни, представленное в различных формах общественного сознания и типах человеческой практики (как составных частях формы жизни), как в рамках сообществ друг относительно друга, так и внутри сообществ, всегда ограничено жизненным миром человека, мезокосмом. Жизненный мир человека не возможен, например, в рамках микрокосма, поэтому не возможны и формы конституирования субъективного или коллективного бытия «в рамках микромира». Данный же нам мир мы воспринимаем через активное взаимодействие с ним. Это взаимодействие как минимум на первых порах опосредовано сообществом, к которому мы принадлежим через присвоение его культурных, научных, эстетических, языковых достижений. Те достижения, которые в отдельном виде представляют собой фактические свойства, отличительные черты, и делают его отличным от других сообществ (впрочем, количество присваиваемых одним субъектом достижений разных сообществ формально не ограничивается). Таким образом, плюрализм в конструктивном ключе должен пониматься как взаимодействие форм общественного сознания, а в более широком аспекте – форм жизни человека на индивидуальном и надиндивидуальном уровне (на уровне сообществ). Конструктивность, разумеется, имеет место лишь в том случае, если формы жизни способны на диалог друг с другом и ведение мирного сосуществования. В противном же случае «снисходительный» и «уничижающий» плюрализм преопределил свою превращенную форму.

Скептицизм в этом ключе представляет собой не насмешку над формами жизни Другого, которые могут отличаться от нашей. Именно такое понимание скептицизма составляет часть предрассудков в обыденном сознании, которые затем переходят в метафилософию, создавая иногда негативное мнение о скептическом подходе (даже в нерадикальных его формах). На деле же скептицизм представляет собой компонент целостного мышления, одну из практик, присущую некоторым формам жизни, в первую очередь практикам, присущим рациональному мышлению (как на обыденном, так и на философском уровне, выступая также методологической установкой в западноевропейской науке). В рамках форм жизни скептицизм может выступать отказом от следования правилу, если субъект считает правило необоснованным и другие члены сообщества не подводят это правило под достаточное основание. Данная проблема присуща, например, обществам консервативного типа, в которых веками, поколение за поколением, может воспроизводиться определенная исторически сложившаяся традиция, которая, возможно, будучи адекватной для своего времени, наносит вред во времени нынешнем. Скептический пересмотр ценностных оснований общества (иными словами, применение скептицизма не только как инструмента в рамках научной методологии) жизненно необходим, так как именно он является способом обновления человеческой культуры, как во всеобщем ее понимании, так и в конкретных ее проявлениях. Скептицизм относительно ценностей, помимо прочего, являлся одной из социальных практик, которой потребовалось больше всего времени, чтобы открыто появиться на общественной арене: подвергать под сомнения устои общества долгое время считалось противоестественной, глубоко порочной практикой, за которую человек мгновенно отчуждался от общества, изолировался, уничтожался.

С точки зрения логики власти, особенно дисциплинарной (согласно М. Фуко), это было более чем оправданным: скептицизм относительно ценностей часто переходит в скептицизм относительно политического устройства общества. И за этот скептицизм множество философов подвергались насмешкам, гонениям и даже пыткам (стоит вспомнить Т. Кампанеллу, Б. Спинозу, К. Маркса, П. Кропоткина, П. Прудона и других). Мыслителей объединял скептицизм относительно существующего положения дел в социальной реальности и неприятие современного им общественного строя, а также открытые предложения к способам изменения последнего. Именно за этот скептицизм им пришлось поплатиться, так как общественные отношения не достигли уровня, на котором скептицизм относительно власти и политического устройства стал неотъемлемой частью, присущей, собственно, и самим политикам. Так, неолиберальные философы и политики современной эпохи более не называют либерализм «лучшим из миров», а рассматривают его лишь как «меньшее из зол», осознавая проблематичность собственной идеологии и негативные социальные и экономические последствия неолиберальной политики, которые являются имманентными ей, а потому неустраняемыми. В наши дни скептицизм влился в общественное мышление как в своей действительной форме (в смысле здоровой критики и допустимого уровня недоверия к определенным доктринам или суждениям), так и в превращенной.

Перед тем как перейти к непосредственному рассмотрению феномена релятивизма, подытожим результаты нашего теоретического исследования.

Согласно вышеизложенному плюрализм и скептицизм являются неотъемлемой частью диалога субъекта и Другого. Плюрализм обосновывает необходимость взаимного уважения к формам конституирования Другого, к другим формам жизни, к типам социальных и культурных практик. Кроме того, плюралистический подход в таких сферах, как наука, приводит к продуктивному диалогу между субъектами научной деятельности, в рамках которого рождается истина. Плюрализм не отбрасывает существование общечеловеческих оснований, заключенных в экзистенциально-антропологической матрице человеческого существования, проявленной в жизненном мире, в мезокосме, экологической, социальной и когнитивной нише внешнего мира, к которой человек принадлежит. При таком подходе объективность научного знания не отбрасывается, признается лишь ограниченность сферы человеческого бытия, которую человек пытается преодолеть в рамках научно-технического прогресса, однако объективное знание, как и признание Другого, представленное на уровне других культур, в плюрализме под вопрос не ставится: понятие части уживается здесь с целым, в которое все эти части в равной мере включены, если человек как таковой принадлежит Вселенной, выражая в своем бытии одну из наиболее сложных и загадочных форм существования материи, ведь в эту форму включен один из наиболее загадочных атрибутов материи – мышление, обуславливающее нашу «надстроечную», культурную, научную, эстетическую деятельность.

Скептицизм ограничивает безоговорочное признание любого утверждения Другого как истинного, ставя под вопрос достаточность основания каждого высказывания и его ценность. Именно скептицизм проводит демаркационную линию между верой и знанием, требуя доказательств для последнего, проводит границу для эпистемического статуса веры, необходимым образом включается в контекст проблемы доверия к субъекту, а также используется как инструмент в некоторых типах социальной практики, от обыденной жизни до науки. Здоровый скептицизм не ставит под вопрос религиозные истины Другого с позиций религии Я, он лишь способен поставить под вопрос статус этих истин. Приведем пример: Р. Хаббард, создатель дианетики, утверждал, что последняя является всего лишь религией. В этом контексте вопросов к дианетике не возникало бы. Однако в книгах самого же Р. Хаббарда утверждается, что дианетика является наукой [39]. В таком случае скептицизм, критический разбор дианетики указывает, что последняя является лишь псевдонаукой, так как представляет собой лишь превращенную форму научного знания, которое к тому же замаскировано под религию. Именно в этих ситуациях скептицизм полезен человеку, чтобы при необходимости отличить «зерна от плевел», провести демаркационную линию между действительными формами и превращенными. Точно так же Другой не должен принимать наши слова на веру, если они не подкреплены достаточным основанием, не относятся к общечеловеческим истинам или истинам о внешнем мире, а являются попыткой вторжения нашей формы жизни в форму жизни Другого.

В своих же превращенных формах, в собственном инобытии, в том, что украинские философы В. Босенко и Б. Новиков характеризовали как «свитие» [5; 28], скептицизм и плюрализм, собственно, и переходят в релятивизм. Однако релятивизм не стоит рассматривать сугубо как «свое иное себя» скептицизма/плюрализма или их чрезмерную радикализацию. В контексте

результатов, полученных в ходе проведенного теоретического анализа понятий «плюрализм» и «скептицизм», очевидно, что то, что называют «релятивизмом как болезнью», никоим образом не относится к вышеприведенным практикам. В связи с этим нам стоит перейти к определению того, чем же все-таки является релятивизм, чем он опасен для общества в наши дни.

Релятивизм имеет свои истоки в античной философии, в частности, в идеях Горгия и Протагора, что было продемонстрировано в их учениях, а также в некоторых диалогах Платона. У последнего также можно увидеть противостояние скептицизма (сократовского типа) релятивизму. Впрочем, в античной философии мы имели дело лишь с идеями, основаниями этой позиции. Релятивизму же как феномену пытаются придать строгое определение многие ученые на протяжении нескольких десятилетий, в связи с чем необходимо, по нашему мнению, привести некоторые из этих определений для введения в исторический генезис осмысления данной проблемы. Одним из первых, кто поднял проблему релятивизма, был упомянутый нами К. Поппер. В своей статье «Факты, нормы и истина: дальнейшая критика релятивизма» он определяет данный феномен так: «Концепция, согласно которой выбор между конкурирующими теориями произволен. В основании такой концепции лежит убеждение в том, что объективной истины вообще нет, а если она все же есть, то все равно нет теории, которая была бы истинной или если не истинной, то хотя бы более близкой к истине, чем какая-то другая теория. Иначе говоря, если существует две или более теории, то не имеется никаких способов и средств для ответа на вопрос, какая из них лучше» [31]. К данному определению, конечно же, возникает несколько вопросов. Во-первых, К. Поппер не разводит понятия скептицизма и релятивизма, для него это слова-синонимы (выше мы постарались продемонстрировать ошибочность подобной позиции). Во-вторых, определение К. Поппера и анализ релятивизма касается сугубо эпистемологической его формы, релятивизма как знания. Следовательно, в своей критике ученый упускает из виду моральный и этический релятивизм, рассматривая проблему как общую в одном из ее частных проявлений.

Более широкое понимание проблемы демонстрируют Ж. Брикмон и А. Сокал в работе «Интеллектуальные уловки»: «Мы называем релятивизмом любую философию, которая утверждает, что значимость текста зависит от индивида и/или социальной группы. В зависимости от природы подразумеваемых высказываний различают разные типы релятивизма: когнитивный, или познавательный, релятивизм, относящийся к фактуальным суждениям (о том, что есть или предполагается наличие); этический, или моральный, релятивизм, относящийся к ценностным суждениям (о том, что хорошо или плохо, желательно или недопустимо); эстетический релятивизм, относящийся к суждениям о художественной ценности (о том, что красиво или безобразно, приятно или неприятно)» [6]. Ж. Брикмон и А. Сокал не упускают формы релятивизма и его проявления в социокультурных сферах бытия, однако их определение является слишком общим само по себе. При достаточной классификации анализируемого феномена авторы сводят релятивизм к проблеме текста, в то время как по факту последний является также социальной практикой, действием, которое не заключено сугубо в текстах. Говоря в целом, следует отметить, что фиксация в тексте является, к сожалению, прерогативой постмодернистской философии,

критике которой посвящена работа авторов. В. Порус, анализируя исключительно моральный релятивизм, дает ему следующую оценку: «Свобода абсолютного индивидуализма, на место абсолютной морали помещающего абсолютный имморализм и безответственную жадную волю. Подобно тому, как релятивизм методологический теряет из виду рациональность в рассуждениях о ее относительности, релятивизм этический теряет мораль и обесценивает нравственность» [32]. Идея потери основания, на наш взгляд, является плодотворной, так как именно она приводит к когнитивному и метаэтическому хаосу, в который погружено современное общество.

Один из сторонников релятивизма Р. Рорти, защищая данную позицию, приводит следующее определение (в довольно ироничном ключе): «Философов называют «релятивистами», если они не принимают идущего от древних греков различения между вещами как они есть сами по себе и их отношениями к другим вещам, особенно к человеческим потребностям и интересам. Философы, которые, подобно мне, избегают такого различия, должны отказаться также от традиционного философского проекта – найти нечто столь прочное и неизменное, что могло бы служить критерием для суждений о преходящих плодах наших преходящих потребностей и интересов» [34]. На основе проделанной работы очевидно, что об этой относительности Р. Рорти рассуждает с позиций собственной формы жизни в рамках его собственной картины мира. Жители стран «третьего мира» едва ли согласились бы об относительности таких «общечеловеческих ценностей», как право на жизнь, пищу и человеческое достоинство. Х. Патнэм, оппонент Р. Рорти, бывший сторонник релятивизма, а ныне – его критик, предлагает разделять две формы релятивизма: «Старый релятивизм стоит на том, что существует многообразие культур и концепций, и все они в равной мере хороши. Это в действительности замаскированная абсолютистская точка зрения, поскольку «в равной мере хороши» можно сказать, лишь встав на внешнюю преимущественную позицию, а я отрицаю возможность такой позиции. Релятивизм поновой стремится показать, что со своей собственной точки зрения наша концепция рациональности – мошенничество, всего-навсего рационализация преходящих и репрессивных институтов» [29]. Второе определение Х. Патнэма, как будет показано далее, приводит к плодотворным философским выводам относительно способов преодоления проблемы релятивизма, в частности, вопроса о «рационализации репрессивных институтов». Л. Микешина, разделяя два типа релятивизма (продуктивный и контрпродуктивный), допускает концептуальную ошибку, связывая оба определения с непосредственно релятивизмом: «Во-первых, абсолютизируется сам момент релятивности как изменчивости, неустойчивости, связанных с индивидуальными особенностями познающего, и именно в этом случае преобладают отрицательные оценки данного феномена как непродуктивной формы релятивизма. Во-вторых, релятивизм понимается как обязательный учет обусловленности познавательной деятельности многочисленными факторами различной природы, и в этом смысле он предстает обязательным моментом как эмпирического, так и теоретического познания» [26, с. 363]. Ошибка Л. Микешиной, о которой мы говорим здесь, состоит, на наш взгляд, в том, что второй тип понимания релятивизма (не относящийся к абсолютизации релятивизма) не следует характеризовать как релятивизм; это, в сущности, то, что

мы называем скептицизмом и отделяем от релятивизма. В контексте познания (как, впрочем, и любой другой человеческой деятельности) это следует называть скорее диалектическим, внутренне противоречивым и изменчивым характером научного знания, необходимыми предпосылками самого развития знания, его движения, формой его существования, но не релятивизмом. Согласно философу науки В. Лекторскому, постаравшемуся обобщить все известные релятивистские подходы, релятивизм представляет собой мнение о том, что истина не является общеобязательной и объективной, она своя если не у каждого человека, то у каждой системы понятий (культурной картины мира, научной теории), поэтому бессмысленно спорить о том, что имеет место на самом деле [33, с. 8].

Рассмотрев некоторые позиции исследователей релятивизма относительно данной проблемы, приведем наше определение. Таким образом, под релятивизмом мы подразумеваем в первую очередь метафилософскую и метаэтическую позицию, претендующую на собственную трактовку онтологии, эпистемологии и аксиологии. В более частных проявлениях эта позиция претендует на всеобщность в конкретных сферах человеческой практики и продуктах этой практики: обыденном сознании, науке в целом и конкретных научных дисциплинах, искусстве, морали, человеческих ценностях, культурных артефактах, религиозных мировоззрениях, мифологии, сакральных текстах, культурных традициях, историческом наследии, политических и социальных институтах. Исходя из этой претензии на универсальность, можно рассматривать релятивизм как мировоззренческую установку и целостную картину мира субъекта, суть которой заключается в таких действиях:

- в отрицании значимых универсальных (общечеловеческих, общекультурных, общенаучных) ценностей, провозглашении тотального равенства культур и верований при отрицании возможности ведения между ними диалога;

- в уравнивании между собой за счет этой квазитотальности равенства различных дискурсов (научного, мифологического, религиозного, обыденного) с утверждением об их гомогенности, сводимости одного к другому и отсутствии приоритетов одного дискурса перед другим в вопросах знания, познания, веры и человеческой практики;

- в таком отношении к Другому, к представителям других культур, в котором заложены ироничная снисходительность к чужим взглядам, отношение к ним как «неразумным», игнорирование факта существования других форм жизни вплоть до агрессивного неприятия последних;

- в принудительной сепарации формы жизни субъекта от других форм жизни за счет неприятия возможности ведения диалога с другими культурами, в сведении диалога к полилогу; под последним стоит понимать одновременный монолог каждого субъекта, который не слушает мнений других и считает истинной только свою речь, при этом являясь единственным слушателем собственных высказываний;

- в рамках эпистемологии это антиреализм и эпистемологический солипсизм относительно научного знания, отбрасывание возможности достижения объективности научного знания, а также позиция социального конструкционизма, согласно которой знание конструируется исключительно человеком и не имеет никакой связи с объективной реальностью (с микро– и макрокосмом);

– в отказе от таких понятий, как «объективность», «истина», «научная картина мира», «целостное мировоззрение», «рациональность», которые воспринимаются исключительно как личный конструкт, пребывающий в исторической изменчивости и не соприкасающийся с реальностью;

– в утверждении о социальной обусловленности дел в реальном мире, то есть о зависимости между высказыванием и реальностью, где первое детерминирует второе;

– в отрицании эстетической ценности произведений искусства и привязке их к социальному и цивилизационному контексту.

Говоря в дальнейшем о релятивизме, мы будем исходить именно из этих положений. Адепты релятивизма часто неправомерно пытаются отыскать основы собственных идей в работах классиков философии (Д. Юма, Дж. Беркли, И. Канта, Г. Гегеля, Э. Маха, Р. Авенариуса), однако без достаточных оснований для этого. Так, например, для Д. Юма и Дж. Беркли реальность, наоборот, была дана лишь в опыте, а точка зрения не имела в ее восприятии никакого значения (для релятивизма же, как становится очевидно, опыт не играет никакой роли). Реальность для упомянутых философов «конструировалась» именно через чувства, влияние их на сознание, а не путем создания умозрительных концептов как конституирующих реальность средств. Вспомним также слова «релятивиста» Г. Гегеля, который утверждал, что знание является совпадением объективного и субъективного, из чего следует, что субъект не конструирует факты с реальностью, а взаимодействует с ними, соотносит с реальностью и другими субъектами самого себя. Это очевидно, так как, во-первых, реальность никуда не исчезает при исчезновении субъекта, а во-вторых, остается Другой. И даже при исчезновении всех людей первый пункт остается неизменным. Как уже было сказано, действительные основания релятивизма следует искать в идее Протагора: «Человек – мера всех вещей». Однако именно в XX в. релятивизм в философии и социокультурном бытии начинает свое триумфальное шествие.

В философии и эпистемологии науки его следует искать в концепции «парадигмы» Т. Куна, заложившей парадигмальные основания для выдвижения тезиса об относительности научного знания. Воплощением же релятивизма в науке становится эпистемологический анархизм П. Фейерабенда, согласно которому у научного знания нет никаких предпочтений перед мифологическим, религиозным или обыденным типами знаний. По мнению П. Фейерабенда, никакого парадигмального мышления или проблематизации в науке не существует: каждый действует (или должен действовать) по собственному решению [36; 37]. В свою очередь, религиозное знание также не имеет преимуществ перед научным; знание и вера у П. Фейерабенда совпадают по уровню значимости. В таком подходе совпадает также «знание что» и «знание как», а практика выступает не критерием истинности, а лишь квазиметодологическим аппаратом: мы можем делать «правильно», не зная, почему мы это делаем, как делаем и к чему это приведет в долгосрочной перспективе [37]. Идей, схожих с позицией Т. Куна, придерживался также известный философ У. Куайн, принимая концепцию «теоретической нагруженности» фактов. На П. Фейерабенда и Т. Куна также опираются социологи науки, такие как Б. Барнс, Д. Блур, Г. Коллинз [49], по мнению которых

знание полностью зависит от идеологической, политической и социокультурной парадигмы, которая доминирует в обществе.

Более общим выражением релятивизма стала концепция социального конструкционизма и антиреализма в идеях Э. фон Глазерсфельда, Х. фон Херстера, У. Матураны, Ф. Варелы, Г. Рота, Т. Лукмана, П. Бергера, К. Джерджена, раннего Р. Харре, которые экстраполировали релятивизм на социальную и внешнюю реальность [43; 48; 51]. Согласно им человек является лишь частью того мира, который сконструирован им самим, а то, что мы называем объективностью, окружающей реальностью, является лишь нашей конструкцией, принципиально не отличающейся от иллюзии. Объекты внешнего мира, с которыми мы имеем дело, представляют только продукты социальных взаимодействий, носящие коммуникативный, культурный и исторический характер. Кроме того, эти объекты, по словам конструкционистов, не существуют вне наблюдателя, вне субъекта взаимодействия с ними. С этой точки зрения субъекты не включаются в отношения с внешним миром и другими субъектами, а конструируют других субъектов и внешний мир. Согласно данной концепции в познании и любой практике в целом человек лишь учится видеть себя частью того мира, который он наблюдает и которым им же сконструирован, а то, что мы называем объективной реальностью и объективностью как таковой, представляет иллюзию, являясь исключительно нашей конструкцией. Именно поэтому представители конструкционистского направления (например, Х. фон Ферстер и Э. фон Глазерсфельд) считают уместным называть себя даже эпистемологическими солипсистами [43]. Подобным образом американский философ У. Селларс утверждает, что в процессе познания не существует никаких данных, включая чувственные [33]. А все, что принимается нами в качестве данных, – это продукт построения познаваемого мира в рамках человеческого языка. Социальный конструкционист Б. Дэвис также утверждал, что речь является основным, центральным элементом конструирования социального, поскольку она не только описывает мир, но и формирует наши представления о нем. А это, по его мнению (а также по мнению других философов, например, Дж. Шоттера [56]), ведет к тому, что именно язык определяет, как мы будем взаимодействовать с окружающей реальностью. Последняя позиция могла бы даже согласовываться с реалистическим подходом, если бы не неизбежный солипсизм, к которому в итоге приходят сами представители направления. Так, один из отцов конструкционизма К. Джерджен утверждает, что «мир не отвечает за то, во что мы его превращаем» [51, с. 77], не ставя границ этим «превращениям». Полученное знание любого в такой перспективе рассматривается всегда как субъективное, укорененное в социальный опыт субъекта и контекст исследований. И в этом социальный конструкционизм уже вступает в противоречие с установками реализма, для которого существует как феноменальный (субъективный), так и интересубъективный опыт.

Наиболее радикальной формой релятивизма стали идеи постмодернистской философии, представленной, в частности, идеями Ж.-Ф. Лиотара, Ю. Кристевой, Ж. Бодрийяра, Ж. Делеза, Ф. Гваттари, П. де Мана, П. Вирильо, Р. Барта, Г. Спивак, Л. Марковой, Дж. Ваттимо, Р. Рорти, Дж. Капуто, И. Берлина, Ж. Дерриды, Э. Келлер, А. Дебласио, Д. Хэрреуэй, С. Хардинг и других ученых. Согласно их позиции моральные, эстетические ценности, исторические и научные

факты, социальные отношения всегда и всецело детерминированы извне «властью», принуждающей индивидов мыслить определенным образом и действовать только так. Отбрасывая объективные компоненты форм жизни, представители этой формы релятивизма провозглашают тотальный солипсизм в вопросах человеческой этики, морали, следования законам, отношения к культурным достижениям собственной или других культур, форм деятельности, мировоззрения и так далее, утверждая о непризнании существования каких-либо точек соприкосновения либо возможности продуктивного взаимодействия с целью поиска истины. Бесспорно, в теории данные проекты значились в первую очередь как призыв к «открытости» и освобождению человека, улучшению условий жизни и общественных отношений как таковых, однако на деле подобные идеи приводят лишь к радикальному солипсизму, которым фактически и является релятивизм. Постмодернисты, в сущности, являются последовательными анархистами, подрывающими (или призывающими к этому) любую парадигму, критикуя ее как тоталитарную. В вопросах социальных и политических взаимоотношений такая аргументация в умеренном виде может быть оправдана, хотя это и должно происходить в рамках плюрализма, что было показано нами выше. Кроме того, постмодернизм и постструктурализм фактически поддерживают вышеуказанную позицию У. Селларса: не имеет смысла говорить о реальности, говорить следует лишь о существовании того, к чему относятся знаки, а язык по своей сути замкнут сам на себя. Таковы философские основания современного релятивизма.

2. Релятивизм и современный мир

Если же говорить о воплощении релятивизма в социальной жизни человека, то он уже давно явлен в ней, результатом чего стали трагичные события нашей недавней истории: и недавние теракты в Париже, и произошедшая ранее бойня, устроенная А. Брейвиком, и еще более давние серийные убийства Ч. Менсона, основанные исключительно на моральном и этическом релятивизме совершивших это людей с позиций неприятия ими других культур. Впрочем, это не единичные проявления форм релятивизма. Его следствием, например, является провал политики мультикультурализма в Западной Европе в целом, как и рост социального напряжения и «цивилизационного конфликта» в современной России между приезжими мусульманами и гражданами Российской Федерации. Бесспорно, эта проблема носит также политико-экономические корни, но фундамент бытовых конфликтов, часто приводящих к масштабным социальным взрывам, лежит и в культурных различиях при полном непризнании форм жизни Другого. Перечислим в более общем виде следствия релятивизма в современном мире во всех сферах человеческого бытия.

Рост взаимного отчуждения между сообществами и самими индивидами в этих сообществах. Релятивизм с позицией «у каждого своя правда» поощряет разобщенность, атомизацию индивидов, приводя к замкнутости людей на самих себе, к отсутствию продуктивного взаимодействия и к нетерпимости индивидов и сообществ по отношению к Другому. В общих чертах на отчуждение в современном обществе влияет множество факторов: условия труда, развитие социальных сетей и информационных технологий в целом, изменение способов проведения досуга и отведенное на него время и так далее. Релятивизм же

является философским обоснованием и «сопровождением» этих изменений, поддерживая такую атомизацию. Полилог, о котором говорят релятивисты (в частности, постмодернисты), не ведет к достижению консенсуса, к «реальной демократии». Он ведет лишь к дезинтеграции сообществ и индивидов, формируя своего рода «частичного субъекта», ориентирующегося только на собственные воззрения, часто ограниченные предрассудками и стихийно сложившимися убеждениями в ходе личного жизненного опыта. Эти убеждения, бесспорно, могут быть деструктивными или попросту вести к отказу принимать и понимать Других.

Результатом этого, в свою очередь, является *рост социального напряжения*, приводящий к социальным взрывам: от антиправительственных взрывов до бессмысленной бойни, основанной на поощрении «своей правды», которая может включать в себя также деструктивные, антисоциальные убеждения, вплоть до этического оправдания убийства. Эти же предпосылки формируют общую или точечную ненависть к определенной социальной группе, к ее стигматизации и виктимизации, к преследованиям этой группы при формальном провозглашении равенства между всеми группами. Довольно ярким выражением этого следствия является также то, что релятивизм ведет к неадекватной реакции на него со стороны представителей власти. Так, например, личные взгляды представителей Госдумы Российской Федерации выражают по большей части гомофобную позицию. Основываясь на «праве на релятивизм», они попутно законодательно закрепляют законы, дискриминирующие гомосексуалов как социальную группу. Таким образом, в этом случае все истины формально становятся равными, однако некоторые истины оказываются «равнее» других. И обеспечивается это именно за счет личной позиции представителей власти, утверждающих: «Я так вижу» (что было одной из директив постмодернизма). Различие здесь состоит лишь в том, что, помимо «видения», положение представителей власти позволяет им еще и «делать», а именно воплощать свою ненависть к Другому на уровне государственного аппарата. Кроме того, данные процессы также влияют на проблему отношений церкви и государства. Религиозные взгляды представителей власти или всего населения могут влиять на форму жизни, в которой существует тот или иной индивид, принуждая его действовать согласно определенным религиозным канонам независимо от его желаний. При формальной свободе, при «относительной ценности» одной религии относительно другой религии или мифа релятивизм, провозглашающий ценность одной религии над другими религиями и остальными формами знания, превращается для субъекта, отбрасывающего религию, в абсолютизм и тоталитаризм. Таким образом, постмодернисты не только «отбрасывают тоталитарные стратегии», но и оправдывают их. А проявления такой тенденции можно наблюдать как в исламских государствах, так и в США эпохи администрации Дж. Буша-младшего (речь идет о введении преподавания креационизма в образовательных учреждениях некоторых штатов).

Разрушение логико-методологических оснований науки и гносеологическая легитимация псевдонауки как типа деятельности. Провозглашая равенство мифологической, религиозной и научной картин мира, релятивизм также провозглашает равноценность научных знаний и других видов знания, что в свою очередь дает повод отвергать истинность научного знания в контексте его соотнесения с другими типами знания. Кроме того, очевидно отрицается

правомерность нормативов и устоявшейся базовой методологии научного знания и самих по себе парадигмальных оснований научного познания как специального типа человеческой деятельности. Релятивистская критика науки принимает ряд особенностей, присущих псевдонаукам: враждебное отношение к «официальной науке», провозглашение «революционности», заявления о необходимости «упразднения науки» или отделения ее от государства, виктимизация автора, выставление его жертвой абстрактного злого «Другого», создание концептов, не имеющих отношения к объективной реальности. На фоне этого наблюдается нетерпимость каждого автора к другой точке зрения, отличной от его мнения, которое он сам же подает как «неофициальное» и якобы враждебное только «господствующему мнению», то есть рациональному.

Релятивизм также приводит к жонглированию научными терминами, использованию специальных научных понятий вне сферы их применения, приданию им произвольного значения или употреблению без фактического понимания какого-либо их значения. В этом контексте можно выделить свободные измышления относительно специальных научных теорий, колеблющиеся от смутной гипотетики до метафоризации эмпирических объектов естествознания; ложную эрудированность, использование слов в ничего не значащем контексте с целью произвести впечатление на неподготовленного читателя; перенос самих понятий естественных наук в гуманитарные без достаточного основания для такого действия. Кроме того, на наш взгляд, можно утверждать также о том, что релятивизм как конкретно философская концепция оправдывает псевдонаучные идеи любого рода: дианетику, бараминологию, уфологию, доктрину вечного льда, лоусономию, теории Высшего Разума, организмику, так называемую «меганауку», мегалитическую геометрию и разного рода криптоисторические, криптозоологические и конспирологические концепции.

Это оправдание связано с тем, что релятивизм обязывает нас относиться к любому высказыванию с равной степенью серьезности независимо от того, кем является автор. Исходя из этого, научное сообщество должно перепроверять каждое высказывание, каким-либо образом касающееся предмета науки, а если наука занимается исследованием множества сфер человеческой деятельности, то перепроверять необходимо будет почти любое высказывание, и любую теорию или изобретение, насколько бы абсурдными они ни были, необходимо будет рассматривать всерьез, как научную гипотезу. Это также способствует импликации личностных, религиозных, политических, идеологических, культурных установок субъекта познания в научные факты и теории, что, естественно, существенно будет искажать их. Релятивизм обосновывает эту относительность, настаивая на неизбежности такого включения, в то же время он оправдывает такие импликации. Бесспорно, социальный контекст определенным образом влияет на характер научного знания, создавая сами условия формирования личности ученого, однако включение этого контекста в результаты исследования способно привести к результатам, которые можно оценить лишь как превращенную форму научного знания – псевдонауку. Таким образом, псевдонаука гносеологически легитимируется в релятивистских идеях относительно сущности научного знания. И хотя адвокаты релятивизма в

контексте псевдонауки эту легитимацию всячески отрицают, она становится неизбежным выводом из релятивистского подхода к знанию в целом.

Уничтожение критического мышления и здравого скептицизма. Подвергая сомнению любую истину, любое высказывание, считая все одинаково неверными, релятивизм делает невозможным критическое вопрошание субъекта, так как, призывая отказаться от самого понятия «истины» (в любой ее модели, каких в наши дни существует немало), он отказывается признавать возможность достижения результата в ходе этого вопрошания. Скептик испытывает тезисы, ищет наиболее правдивые из них, подвергает сомнению утверждения, которые выглядят необоснованными, и либо получает их обоснование, либо опровергает эти утверждения. Релятивизм же предлагает «оставить все как есть», оставить каждого с собственным критерием истины для абсолютно любого высказывания, призывает придавать тексту любой смысл, который придет в голову интерпретатору. Наиболее ярким примером такого призыва является деконструктивизм Ж. Дерриды, который утверждает о возможности истолкования текста под абсолютно любым углом, считая, что эта интерпретация в любом случае будет истинной. В таком случае деконструкции подлежат также инструкции по применению бытовой техники, математические формулы (включая интерпретацию людей, которые не знают математики), и все эти интерпретации будут истинными. Критическое мышление как свойство картины мира индивида ориентируется на определенный результат, достигаемый путем определенной практики. В данном случае речь идет о попытке прояснения сказанного, выяснения его обоснованности, о попытке достигнуть определенного результата в ходе дискуссии (политической, религиозной, научной и других). Релятивизм же утверждает, что критическое мышление бесполезно, так как результат всегда один: каждый должен остаться при своем, не навязывая никому свою точку зрения силой. Однако аргументы не являются силой, факт чего релятивистская позиция игнорирует, пытаясь при этом навязать другим принятие этого факта, фактически впадая в самопротиворечивость.

Дегуманизация. Релятивистское отношение в отрасли этики сводит на нет существование общечеловеческих ценностей. Основной императив индивида в условиях принятия релятивизма, как следствие, формируется сообразно тому, что рассматривается как наивысшая ценность в рамках группы, к которой он принадлежит (или вопреки ей). Этот императив влияет также на картину мира индивида и на его отношение к другим группам и индивидам, и если этот императив доминирует настолько, что никоим образом не подавляется при общении с другими, он ведет к насильственным действиям над Другим. Так, политический левый, например, будет требовать любого принять его повестку дня, правый – правую, либерал – либеральную, феминистка – феминистскую, каждый выставляя собственную идею, конституирующую его/ее форму жизни, в качестве всеобщего регулятивного принципа, который каждый должен таковым признать. В итоге группы закономерно замыкаются каждая на себе: обладая собственным подобным императивом (или не обладая никаким), Другой не согласен принимать агрессивно навязываемые ему идеи. Относительность морали, кроме того, в превращенной форме воспроизводит императив Телемы: «Делай, как хочешь, – вот закон». Повиновение «своему закону» в совокупности с полным отрицанием существования каких-либо общечеловеческих или общекультурных

оснований и ведет к этой дегуманизации. Остается лишь ирония, нигилизм, деструктивность, отрицание и неприятие ничего «чужого» даже при наличии достаточных оснований для принятия этого. Если неприятие очевидного называли ретроградством или консерватизмом, теперь это называют скорей релятивизмом, правом на признание за любым человеком любых убеждений.

Стагнация, отсутствие прогресса. Беря на вооружение релятивизм как мировоззренческую установку, сообщество поощряет принцип П. Фейерабенда «anything goes» в социальной практике. Однако в этом случае возникает опасность использования таких практик, которые несут застой, а в некоторых случаях даже причиняют вред другим. Предположим, что некто отрицает научные законы физической реальности. Этот человек признает некую мифологию, согласно которой то, что в науке А, суть В. И этот человек впоследствии каким-то образом попадает в школу или вуз, где преподает физику (так как он, скажем, знает предмет, но не признает его). Очевиден вред, который может нанести обучающимся его «релятивистская позиция», если он вдруг начнет преподавать физику ученикам или студентам на основе собственной картины мира. Однако такие прецеденты происходят часто, давно и везде: преподаватели рассказывают студентам о «памяти воды» и биологических полях, в школах ставят откровенно псевдонаучные лекции П. Жданова [22]. При этом преподаватели могут оставаться компетентными специалистами в рамках учебной программы, а истории о биополях подавать лишь сугубо как свои собственные убеждения, за которые формально их нельзя уволить. Тем не менее они продолжают рассказывать учащимся о собственных верованиях как о достоверных научных фактах, иногда вплетая их в канву предмета. Результатом, очевидно, может стать искаженное мировосприятие студента, который поверит в истинность сказанного преподавателем, продолжая ретранслировать его идеи вне университета (и после его окончания).

Культурная дезинтеграция. Несмотря на то, что некоторые релятивистские подходы ставят историзм на первое место в интерпретации любых феноменов, существуют также релятивистские позиции, в первую очередь в искусстве, призывающие «порвать с прошлым». Эти позиции наблюдаются не только в философии, но и в самих направлениях искусства, таких как футуризм или дадаизм. Результатом такого подхода является возникновение патологии, которую русский философ Р. Аронов окрестил «синдромом Хлодвига» [1]. Под последним стоит подразумевать стремление к отрицанию исторического характера форм жизни и жизненного мира человека в целом, а также стремление построить нечто «с чистого листа», полностью обособившись от общечеловеческой истории и культуры. Разрыв с прошлым приводит к разрушению эстетических критериев (а не к их преобразованию в новом витке через отрицание и единство с сохраненными в снятии элементами старых форм и критериев), к провозглашению искусством абсолютно любой вещи или акта, которые таковыми провозгласит абсолютно любой индивид безотносительно его способностей и того эстетического продукта, который он производит.

3. Шесть аргументов против релятивизма

Исходя из приведенных следствий, вряд ли будет преувеличением сказать, что релятивизм представляет собой угрозу современной философии, культуре, науке,

искусству и любым другим типам человеческого взаимодействия. Именно в связи с этим необходимо рассмотреть, что философия может противопоставить на собственном уровне, уровне всеобщности, этой разрушительной философской установке на когнитивный, этический, эстетический и коммуникативный хаос, к которой нас сегодня так отчаянно призывают некоторые философы.

1. **Аргумент «против Протагора»**, который был выдвинут против последнего относительно его собственного релятивизма. Релятивизм Протагора был (несмотря на утверждения поддерживавшего его установку П. Фейерабенда, сводившего аргумент к теории познания) социокультурным. Аргумент этот встречается в диалоге Платона «Протагор» и формулируется следующим образом: человек является мерой всех вещей. Под человеком здесь понимается конкретный единичный субъект, взятый в его конечности, замкнутости, личной воле. Иными словами, бытие-для-себя субъекта переносится Протагором на бытие других. В сущности, он едва ли изменился за несколько тысячелетий, и его легко экстраполировать на нашу проблему. Опровержение аргумента Протагора можно сформулировать следующим образом: если одна из философских теорий утверждает, что не существует одной истины ни в чем (науке, мировоззрении, культуре), она претендует на признание корректной своей собственной позицией. Иными словами, утверждая, что любая возможная истина относительна, релятивизм претендует на безотносительную, единственную истину, которая не является относительной, если мы должны признавать релятивистскую позицию. Однако, исходя из самих же постулатов релятивизма, любой субъект имеет полное право отрицать эту позицию, попросту сказав: «Я думаю обратное». И эта мысль будет иметь не меньший вес, чем позиция релятивизма. В рамках формальной логики это своего рода признание субъектом-1 А, а субъектом-2 не-А относительно одного и того же феномена Х. Релятивизм, рассматривая его с таких позиций, отрицает сам себя на уровне онтологии, собственного философского (этического, культурного, гносеологического) истока. Ведь если релятивистская позиция претендует на всеобщее значение, то почему мы должны останавливаться лишь на одном всеобщем значении? Этих всеобщих значений, исходя из релятивистской же установки, должно быть бесконечное множество, любой постулат должен определенным образом претендовать на такое значение, в том числе и постулат, прямо противоположный релятивистскому.

2. **Социоэпистемологический аргумент**. Предположим, что любые истины (любое знание) представляют собой сугубо социальные конструкты. С их помощью невозможно выстроить адекватное мировоззрение, как и невозможно практически их использовать. Они не отображают природу, общество и вообще любое состояние вещей. Тогда нам, чтобы быть последовательными до конца, следует отрицать существование социальных отношений, техники и вообще других людей: каждый конструирует их, причем по своему желанию. Исходя из абсурдности этого тезиса, становится также очевидно, что истинам присущ не один лишь субъективный компонент, зависящий от исторических эпох и социальных отношений. Человеческая психика представляет собой только один из трех компонентов активного взаимодействия, два других – это собственное тело человека и вспомогательные когнитивные инструменты, с помощью которых субъект воздействует на природу, изменяет ее или адаптируется к ее особенностям. Собственно, природа представляет собой этот третий компонент.

Психика представляет лишь воление, определенное желание субъекта сделать нечто, используя все граничные возможности собственного тела и произведенных инструментов. Однако человек влияет, а природа отвечает. В «ответе» природы заложены объективные свойства внешнего мира, которые человеку если и удастся обойти, то лишь в рамках этих объективных свойств, а не меняя их. Такой, например, является возможность летать, используя вспомогательные аппараты. Однако даже если все человечество пожелает летать без них, ему едва ли это удастся.

Кроме того, истины как таковые и знание в обществе также следует разделять определенным образом. Общество (или отдельная его часть), конечно же, использует знание; познавательная деятельность и человеческая практика изоморфны, способны переходить одна в другую, примером чего является, с одной стороны, нейроискусство и разные типы цифрового искусства (где наука и технологии используются для создания произведений искусства), а с другой – применение в познании форм мышления, практики или приборов, изначально не присущих познавательной деятельности. Примером подобного может быть интуиционистский подход в математике, принимаемый некоторыми учеными и поныне (использование в науке интуиции), или же использование компьютерных игр (продукта индустрии развлечений) в нейрофизиологических исследованиях. Однако общество способно также искривлять знание в связи с определенными целями. Так, например, прикладные науки и ряд других типов практик (искусство, Список использованных источников:) прямо зависят от социального контекста. Это детерминируется потребностью общества, спросом на определенные продукты и услуги, которые данные типы практик способны предоставить. И наоборот, поощрение возведения одной из форм жизни в ранг всеобщности (преподавание в некоторых школах США теории креационизма) либо запрет на определенные формы жизни (печально известная кампания против книг и запрет на квантовую физику в Третьем Рейхе) создают превращенные формы жизни, уничтожают жизненный мир сообщества и возводят личный релятивизм в ранг всеобщности, угнетающей не согласных с ней людей. Кроме того, результатом в этом случае является разгул псевдонаук, вырождение искусства и так далее.

По нашему мнению, истины о внешнем мире или общечеловеческие культурные ценности (вроде права на личное, никому не навязываемое мнение) никоим образом не управляются стандартами, имеющимися в конкретном социальном контексте. И это легко доказать. Например, релятивист может усомниться в подсчетах ученых относительно того, сколько по времени займет путь на Марс на определенном корабле с конкретно взятыми параметрами. Попутно этот релятивист может поставить под сомнение всю современную теоретическую физику и астрофизику, так как подобный расчет строится на такой же методологии наблюдений, как и, например, способ наблюдения за небесными телами, находящимися от нас на большом расстоянии (собственно, величина расстояния измеряется этими же методами). Однако этот космический корабль, как показала недавняя успешная посадка марсохода «Curiosity», действительно прибудет на Марс согласно сроку. Тем самым такой полет опровергнет недоверие релятивиста относительно прогнозов астрофизиков. Отрицание же самого факта посадки марсохода едва ли стоит рассматривать в рамках разумной дискуссии. Даже если таких релятивистов, сомневающих в истинности прогноза, было бы

несколько миллионов, их личное недоверие едва ли повлияло бы на строгие расчеты, строящиеся на математике, физике и последних достижениях технических наук. Кстати, можно привести также аргумент из отрасли последних.

Функционирование компьютеров, мобильных телефонов, самолетов или поездов, независимо от общественного строя, ценностей, культуры, истории и религии (будь это Россия, Ирак, США, Австралия или Китай), в любом случае остается неизменным, поскольку их функционирование основывается на физических процессах, на основе знания которых человек лишь определенным образом организовал неживую материю, не изменяя эти процессы, а лишь эксплицируя их свойства и подстраиваясь под них в своей практике. Свойства же эти отражаются конкретными истинами, а не социальными конструктами.

К сожалению, в истории бывали случаи принятия релятивистской установки, помимо вышеупомянутых, на государственном уровне, приведшие к тысячам смертей. Президент ЮАР Т. Мбеки был релятивистом относительно проблемы СПИДа. Он поверил некоему М. Рату, европейскому псевдоученому, фальсификатору, мошеннику, который был нерукопожатной личностью в европейском научном сообществе. М. Рат утверждал, что реальным лекарством для лечения СПИДа является мультивитаминный комплекс, продаваемый, естественно, им самим. Мировое медицинское сообщество, конечно же, не обещало подобных результатов, но предлагало антиретровирусную вакцинацию в качестве профилактики заболевания СПИДом хотя бы у новорожденных. Т. Мбеки, поверив М. Рату, отказался от вакцинации, сказав также (ни много, ни мало), что именно вакцинация является причиной СПИДа. В результате из-за отсутствия профилактики СПИДа путем вакцинации в течение 3 лет погибло около 10 тысяч детей, родившихся инфицированными и, соответственно, не получивших никакого лечения, кроме мультивитаминов М. Рата (поскольку другой тип лечения в ЮАР был объявлен вне закона). Эту цифру приводит в своей работе «Обман в науке» британский эпидемиолог Б. Голдакр, основываясь также на прогнозах ряда других медицинских экспертов [10]. По нашему мнению, такой горький пример иллюстрирует последствия отрицания объективных фактов одним человеком, занимающим, по иронии судьбы, высокий пост в обществе.

3. Аргумент об эпистемическом статусе веры. Если мы принимаем тезис, согласно которому любое человеческое знание является социальным конструктом или продуктом верований всех людей в определенное явление (вроде закона всемирного тяготения), возникает закономерный вопрос: почему языческие боги, которые долгое время были компонентом одной из форм массового сознания, в которых человек массово верил в определенный момент истории, не существовали в природе? Более того, язычество существует и сейчас как компонент одной из форм жизни. Почему же в таком случае языческие боги не помогают этой группе людей, не являются ни ей, ни другим ради доказательства собственного существования? Неужели все дело в вере? Однако Сократ, например, тоже ведь не верил в богов, но не они поразили его, а афинское сообщество «свободных граждан», приговорив к смертной казни. Похожий вопрос: почему Земля не была плоской в то время, когда люди массово верили в это? Если бы реальность явлений природы строилась на качественно-количественных показателях веры, Х. Колумбу едва ли удалось бы доплыть до Америки – скорее всего, он упал бы с края Земли или был бы съеден морскими

чудовищами, в которых также верили люди его времени. Список подобных вопросов можно продлить, однако очевидным является тот факт, что объективная реальность не зависит от веры человечества в некие феномены или процессы, которые человечество приписывает ей. Они либо есть, либо нет, независимо от веры, если вера не подкреплена достаточным основанием. Воли недостаточно, так как мир, как было сказано ранее, от нее не зависит. Иными словами, отрицание существующих аспектов реальности или признание существующими несуществующих аспектов, независимо от количества субъектов, которые отрицают эти аспекты или конструируют их, никак не влияет на наличие или отсутствие таких аспектов. Истина остается одной: это то, что Г. Гегель называл «конкретностью истины» [9], а Л. Витгенштейн – «состоянием дел» в окружающем мире. «Моя воля», конечно же, не является фантазией. Воля субъекта является лишь совокупностью возможностей, которые человек, онтически укорененный в бытии, может сделать с собой, со своим телом в рамках мира, который дан ему и который всегда тождественен себе. Мир тождественен в своей изменчивости, постоянном движении, дискретен и непрерывен одновременно, взаимосвязанный и представленный как целостное Сущее, являющее наблюдателю отдельные объекты, от элементарных частиц до галактик, однако при всем этом – независимый от желаний субъекта или группы людей. Воля является двигателем («энтелехией») взаимодействия человека с окружающим миром, но взаимодействие это протекает не в рамках законов, которые человек устанавливает на основе личной уверенности и веры в вымышленные им законы или явления. Воля зависима от внешнего мира. Одним из наиболее лаконичных опровержений позиции релятивистов в этом вопросе было предложение Ж. Брикмона и А. Сокала философам-релятивистам «выйти из окна десятого этажа» [6], предварительно отринув такую «глупость», как закон тяготения.

4. Пожалуй, одним из наиболее сюрреалистичных и наиболее радикальных аргументов релятивистов, который одновременно сложнее всего опровергнуть, является *аргумент «мозгов в колбе»*. Согласно этому аргументу весь внешний мир может оказаться лишь иллюзией, которую порождает злой гений, выкравший ваш мозг и поместивший его в специальную колбу, подключив к электродам, которые продуцируют наши представления об объективной реальности. Все вокруг – деревья, машины, другие люди – является лишь иллюзией, которую этот злой гений породил. Исходя из этого, по утверждению релятивистов, наше знание про реальность может оказаться недостоверным, поскольку в любой момент нас могут вернуть в реальность, отсоединив мозг от «виртуального мира», и окажется, что все наши чувства и знания могут быть обманом.

Рассмотрим довод против «мозгов в колбе», который приводит Х. Патнэм. Он крайне прост, но, на наш взгляд, также недостаточен. Согласно ему, если мозг в колбе говорит: «Я мозг в колбе», его утверждение ложно, так как, являясь мозгом в колбе, он не говорит ничего, поскольку его речь, как и все вокруг, является лишь иллюзией [29]. Мозг в колбе, по мнению Х. Патнэма, попросту не может осознать себя как мозг в колбе, не знает, как это – быть им, так как все, что он знает, является иллюзорным. Поэтому независимо от того, что говорит мозг в колбе о мозгах в колбе, он не говорит о них ничего, поскольку он не имеет о них представления. Этот аргумент является аналитическим. На наш взгляд,

существует более сильный аргумент против этого релятивистского софизма. Условно его можно назвать онто-гносеологическим, так как мы касаемся сфер бытия и человеческого знания.

Представим себе, что релятивист прав (прибавив также, что все люди являются мозгами в колбе, живущими в одной коллективной иллюзии). Представим также сначала, что все, что мы видим вокруг и ощущаем, ничем не отличалось бы от реальных феноменов, процессов и чувств. Если мы все же придерживаемся научного мировоззрения, а именно натуралистического, нам следует рассматривать мышление как одно из свойств материи, ее «модус», который неизменен независимо от того, где пребывает мозг: в теле (и в мире) или в колбе (то есть в иллюзии), поскольку мозг остается тождествен сам себе и, по видимому, получает те же ощущения, если иллюзорные деревья не отличаются от реальных. Н. Батанов верно подмечает: «Мозги в колбах и обычные люди, очевидно, обладают идентичными структурами опыта, а также идентичными формами мышления. Как следствие, понятия «объективной реальности», «вещи, которая существует независимо от сознания» и так далее, присущие тем и другим, также эквивалентны» [3]. Это в свою очередь ведет нас к тому, что способы выражения (речь, язык, остенсивные определения и прочее) имеют такое же значение в реальном мире и иллюзорном «колбовом» мире.

Второй наш довод против теории мозгов в колбе более прямой: релятивист, использующий аргумент «мозга в колбе», должен в рамках научной дискуссии четко и аргументированно представить отличие мозгов в колбе от реальных мозгов, доказать виртуальность деревьев и неба, которые видят релятивист и его противник, отличие их от реальных, представив эти реальные деревья и небо. Однако релятивист не имеет возможности сравнить два мира, условную «реальность» и «иллюзию», поскольку и релятивисту, и его противнику дан в наличном бытии только один мир. В таком случае релятивист должен признать, что эпистемический статус, обоснованность нашего знания, получаемого при контакте с единственным миром, который дан нам в ощущениях и в практическом взаимодействии с ним, никак не пострадает от аргумента, согласно которому мы (по неясным причинам) познаем некий «виртуальный мир». Равно как и признать, что существование «реального мира», каким-либо образом являющегося своеобразной «надстройкой» над виртуальным миром, более чем сомнительно, так как никто не может репрезентовать этот мир. Для нас не существует другого мира, который выступил бы «пробным камнем» реальности нашего мира путем сопоставления, однако есть знание, которое мы извлекаем из собственного жизненного мира в общей форме, а также из микро– и макрокосма, между которыми наш жизненный мир расположен.

Подытоживая, можно сказать, что аргумент о мозгах в колбе никак не влияет на статус наших истин до тех пор, пока существование «метауровня» со «злым гением» не будет так или иначе доказано. И даже в этом случае знание, полученное в рамках нашего взаимодействия и сознательного восприятия мира, будет оставаться истинным относительно конкретного мира, который нам единственно дан. Таким же истинным осталось знание о макром мире после открытия физикой микромира. То, что сначала провозгласили концом науки, оказалось лишь коррективами в философском понимании человеческой рациональности и философском статусе познания. Ответ на радикальный

скептицизм релятивиста со стороны философа-рационалиста будет звучать следующим образом: «Хорошо, я признаю, что являюсь мозгом в колбе, но Вы должны признать, что это никак не влияет на истинность моих суждений о реальности, которая нам дана; в ее рамках, мои знания остаются объективно истинными и будут таковыми до тех пор, пока кому-то из нас не будет дана еще одна реальность, и ее существование не будет убедительно доказано». Именно в этом случае единственным правомерным способом отрицания наших знаний, умений и физических законов внешнего мира будет лишь фактическое подтверждение того, что мы действительно были мозгами в колбе, а реальность действительно отличается от того, как мы ее репрезентовали. В противном случае утверждение релятивиста о том, что мы являемся мозгами в колбе сами по себе, не имеет большей силы и убедительности, чем утверждение рационалиста о том, что мы этими мозгами не являемся; то есть обе позиции сводятся сугубо к алетическим модальностям, которые не имеют никакого веса в философской дискуссии.

5. Когда же речь заходит об алетических модальностях, стоит упомянуть еще один аргумент, связанный в некой мере с первым и четвертым аргументами, – то, что мы можем условно назвать *модальным аргументом*. Свое начало этот аргумент берет, пожалуй, в одной из современных дискуссий в рамках философии сознания, а именно в дискуссии о так называемых философских зомби. Понятие философского зомби было введено американским философом Р. Кирком еще в 1974 г. в качестве обобщения модальной аргументации С. Крипке против физикализма. Наиболее же полновесную и отчетливую трактовку, а также применение этого понятия в мысленных экспериментах разработал австралийский философ Д. Чалмерс в своей работе «Сознающий ум». Итак, философский зомби рассматривается как некто «физически идентичный мне (или любому другому сознательному существу), но абсолютно лишенный сознательного опыта» [44, с. 127]. Исходя из этого, мы на глобальном уровне должны рассматривать логическую возможность «зомбийного мира – мира, физически идентичного нашему, но при полном отсутствии сознательного опыта» [44, с. 127]. Этот зомби, двойник некоего человека, точно так же будет наслаждаться ароматом кофе, в мозге обоих (человека и зомби) будут протекать те же психофизические процессы, но в мозгу зомби не будет происходить никаких субъективных ощущений. Словом, Д. Чалмерс изымает субъективный опыт как свойство живой материи из живой материи, известным нам образом организованной. Философ подытоживает описание концепта зомби следующим образом: «Зомби – это просто нечто физически идентичное мне, но лишенное сознательного опыта, где все темно внутри. Хотя подобное, скорее всего, эмпирически невозможно, трудно сомневаться в том, что здесь описывается когерентная ситуация; я не могу заметить какого-либо противоречия в этом описании» [44, с. 129]. Обратим внимание на последнюю часть последнего предложения: противоречие не может заметить Д. Чалмерс, однако его может заметить любой скептически настроенный исследователь, даже не принимающий материалистическую установку. Как мы уже сказали, речь идет об изъятии из организованной определенным образом материи одного из ее свойств. Поскольку же речь сейчас идет не о дискуссии в рамках философии сознания, мы подытожим по пунктам аргумент, который приводит Д. Чалмерс в защиту своей позиции, отрицая также материализм:

- 1) существование зомби мыслимо;
- 2) если оно мыслимо, зомби метафизически возможны;
- 3) если они метафизически возможны, сознание является нефизическим;
- 4) если сознание не обладает физической природой, материализм ложен.

Один из наиболее простых аргументов против позиции Д. Чалмерса был выдвинут философом К. Франкишем. Он носит название «аргумента антизомби». Под антизомби следует понимать наши простые физические дубликаты, существ, которые «населяют вселенную, которая является простым физическим дубликатом нашей, но которые к тому же имеют точно такой же сознательный опыт, как и мы». То есть в мире антизомби сознание является физическим феноменом, который метафизически выводится из мира микрофизических свойств благодаря, например, тождеству токенов [38, с. 344]. Причем сознание в этом мире следует из микрофизического не только номологически, но и «метафизически», как у Д. Чалмерса. К. Франкиш подытоживает: «Антизомби мыслимы. Если антизомби мыслимы, то антизомби возможны. Если антизомби возможны, значит сознание – физический феномен» [38, с. 345]. Значит, антифизикализм ложен.

На первый взгляд данный спор может показаться бессмысленным, но с точки зрения философии и теории познания он все же является ценным как пример, в первую очередь в контексте нашего предмета исследования. Д. Чалмерс, как и релятивисты, приписывающие реальности произвольные свойства, допускает одну простую ошибку: он нарушает принцип «гильотины Юма», согласно которому из вероятности («возможно») не следует необходимость («необходимо»). Суждение «если это возможно, значит, так и есть» тождественно суждению «если это мыслимо, значит, это возможно»: мы мыслим пегасов, кентавров, нарушения физических законов, но знаем также, что малейшее изменение этого закона, согласно современным физическим теориям, скорее всего, приведет к коллапсу Вселенной. Для того чтобы выдавать мыслимое за возможное, необходимо достаточно сильное основание для такого утверждения, огромный «строительный лес», который должен защитить единственное утверждение. Модальный аргумент без достаточного основания невозможно использовать как аргумент в дискуссии, так как он опровергается утверждением о ложности данного аргумента. Могут сказать, что пегас все же возможен, если помыслить возникновение крылатых лошадей в процессе эволюции. Крылатая лошадь возможна, только если она не противоречит законам физики и биологии. Наделение же крылатой лошади свойствами сверх меры (например, бессмертием, магическими способностями и так далее), то есть свойствами, которые нельзя отыскать в объективной реальности, придает такому пегасу статус «мыслимо, но невозможно». Так же обстоит дело с «сознательным опытом»: если последний является необходимым свойством мыслящей материи, одинаковым образом биологически и физически детерминирован не только у «обычных людей», но и у людей с отсутствующим зрением, слухом или речью, если он, кроме того, зависит от форм жизни (сравните восприятие снега европейцем и жителем северного полюса), то его изъятие говорит о невозможности существования зомби в том виде, в котором представляет его Д. Чалмерс. Так же обстоит дело с любым аргументом релятивиста, то есть с любым утверждением, согласно которому если нечто можно помыслить, то оно возможно в реальности. С точки зрения

релятивиста это «мягкий» аргумент, так как он утверждает не о необходимости существования феномена, который был дан субъекту в мышлении, а лишь о возможности. Как известно, возможности бытия ограничиваются конституирующими его свойствами, а потому говорить о чем-то вне бытия – выходить в сферу спекулятивных метафизических конструкций, для опровержения которых собеседнику достаточно выдвинуть аргумент со «знаком минус», дублирующий аргумент релятивиста. В. Лекторский пишет: «Наша конструкция возможна только в том случае, если определенные свойства, особенности существуют реально» [45, с. 435]. Когда же свойства и особенности эти мыслятся без предпосылок, спорить об их реальности не имеет смысла, независимо от мнения релятивиста и требований о признании объективного существования его идеальных конструкций.

6. Последний аргумент мы назовем *аргументом снятия «нагруженности» фактов*. Снятие неверной нагруженности факта (например, научного факта политическим содержанием) возможно при соотнесении факта с отраслью, к которой он принадлежит, и с парадигмой, жизненным миром, в рамках которого факт эксплицируется, с четкой фиксацией источника экспликации. Четко зафиксировав сферу происхождения факта и его соотнесенность с этой (и только этой) сферой (их может быть несколько, но никогда не все доступные человеку сферы), мы тем самым «даем пределы» значению факта и его практическому использованию.

Понятие «нагруженность» можно усматривать в знаменитом тезисе Дюгема – Куайна и в работах Т. Куна. Их исследования относились к природе научных фактов. В ходе исследований ученые пришли к выводу о зависимости научного факта (данных, полученных в ходе взаимодействия с объектом) от теории, в рамках которой изучается объект, от научной парадигмы, выбора методов исследования и так далее. Выбор этих параметров влияет на данные, которые мы извлечем из объекта, и их достоверность. Частичное принятие тезиса Дюгема – Куайна современными учеными (с необходимыми ограничениями) привело к необходимому включению его в эпистемологические теории, имеющие отношение к неклассической (постнеклассической) науке. В философии второй половины XX в. образовалась тенденция замены теоретической нагруженности политической (ее можно увидеть в работах М. Фуко, Ж. Дерриды, С. Хардинг, А. Дебласио и других ученых). Согласно этой установке мы можем говорить о знании лишь в ограниченной социокультурной перспективе, за границами которой знание теряет свою значимость. Кроме того, радикальная феминистская критика, включенная в эту традицию, начала также рассматривать знание как собственность одной из доминирующих групп, которые поделены по классам, полам, профессиям и по гендеру. Авторы подобных теорий отбрасывают обвинения в релятивизме, якобы просто «снимая» бинарную оппозицию «объективное – субъективное», провозглашая объективность «тоталитарной стратегией» или «маскулинным концептом». Исходя из этого, если объективного знания не существует, если оно не является идеалом науки (пусть и недостижимым, но тем, на который ученому следует ориентироваться), не существует и релятивизма, есть лишь социокультурно и политически обусловленное «ситуативное» и «контекстуальное» знание. Подобный подход якобы должен был перенести демократические принципы, права и свободы

политического в сферу научного. Очевидно, принятие этого постулата наукой без различения сфер, принятие политической/гендерной/социальной/культурной нагруженности приведет к исчезновению самой науки. Представим себе противоположную ситуацию: оценку произведения искусства с точки зрения науки (математики, начертательной геометрии, кибернетики), оценку гендерной теории с позиций народной медицины или оценку небесных явлений с позиций уфологии. Принимая установки релятивизма как смены нагруженности фактов, теорий, исследуемых явлений, мы неизбежно обязаны принимать все эти позиции как нечто адекватное реальности, причем принимать их всерьез, соглашаясь с правом других на этот анализ. Однако какие результаты принесли бы такие оценки для художника, гендерного теоретика или метеоролога? Такие типы практики, как культура, наука, производство, присущи множеству форм жизни (если не всем), но ряд установок в этих типах практики являются кросс-культурными в связи с независимостью результата практики от особенностей форм жизни сообщества. Одной из них может выступать наука или свойства реальности, на основе которых мы занимаемся, например, производством. Другие типы практики, вроде искусства или экономики, полностью социально нагружены, так как существуют в рамках определенных правил, которые задаются исключительно обществом и на основе определенных конвенций. Они действительно подвержены сменам парадигмальных оснований. Именно в связи с этим мы говорим о необходимости давать пределы нагруженности того или иного факта, искать все возможные точки зрения, с которых рассмотрение этого факта может быть адекватным, и наоборот, устранять те позиции, которые либо искажают факт, либо не дают нам ничего в его понимании. В подобном анализе мы едва ли столкнемся с серьезными трудностями, исключая случаи, где границы размыты и потребуют более тщательной демаркации типов человеческой практики. Именно устранение же ложной нагруженности фактов, по нашему мнению, представляет способ борьбы с этим типом релятивизма. Нет необходимости всерьез рассматривать или пытаться опровергнуть содержание, которое вкладывается относительно факта, если оно не имеет отношения к сути дела. Так, например, феминистский критик науки Л. Иригарей отождествляет женское начало и механику жидких тел, утверждая о необходимом влиянии этого факта на последнюю [6]. Само собой, такое отождествление не несет никакого смысла, кроме поэтического: механика жидких тел не несет в себе гендерной нагруженности, как не несет в себе физической нагруженности феминистская теория, если ее пытаться представить в уравнениях механики жидких тел. Оба случая бессмысленны, а то и попросту псевдонаучны. Каждая же из теорий по отдельности имеет собственные пределы, в рамках которых она продуктивна и адекватно отображает исследуемые объекты. И именно к поиску этих пределов следует стремиться, если мы имеем дело с неадекватными импликациями в определенные факты, теории и практики.

Заключение

Внутренний мир каждого человека является ценным и уникальным, при этом каждый человек живет в мире внешнем, в жизненном мире всего человечества. Развитие индивида происходит в рамках одной или нескольких форм жизни, формируясь через присвоение им культуры, традиций, языка, человеческих

практик разного рода. Именно практика как активное взаимодействие является первичным условием конституирования человеческой субъективности. Конституирование субъекта определяет способы и тип взаимодействия субъекта с внешним миром и с другими индивидами, необходимым образом выстраивая его социокультурные, этические, мировоззренческие параметры. Диалог между разными формами жизни, как и в рамках одной, вплоть до диалога внутри представителей определенного типа практики, является обязательным условием сбрасывания человечеством старых форм сознания и практики, изменения способов взаимодействия и порождения новых форм жизни за счет снятия старых и перехода на новый уровень. Именно в связи с этим плюрализм полезен как базисное условие диалога: в множественности человечество приходит к конкретному, к кросс-культурным истинам, которые принято называть общечеловеческими. В рамках этого взаимодействия рождается истина относительно чего-либо, которая всегда одна, даже когда она включает несколько взаимоисключающих постулатов (как в квантовой физике или христианстве). Но она никогда не является единственной. Единственность истины означает ее окостенение, формализм и догматизм, которые делают невозможным развитие человеческой культуры и порождение новых типов практик. Именно поэтому необходим скептицизм как вечный поиск истины, как постоянное уточнение, спрашивание (если вспомнить М. Хайдеггера), как обоснованное сомнение и здравый критицизм. Критическое сознание являет собой антитезис, не разрушающий до основания исторически сложившиеся укорененные формы практики и типы мировоззрения, однако порождает нечто совершенно новое, объединяя в себе сохраненное старое и новое. Такова динамика роста и развития человеческой культуры, обуславливающая ее плодотворность и полезность, освобождающая человека от старых предрассудков и физических ограничений, ставящая необходимый предел поискам человека там, где под угрозу ставится само человеческое.

В противовес продуктивным диалогическим практикам плюрализма и инструмента здоровой критики (скептицизма) существует другое культурное начало, исходящее из множественности мира, – плюрализм. Плюрализм ставит под вопрос возможность существования кросс-культурных паттернов, индивидуализирует до предела любые факты, теории, мировоззренческие картины, императивы и практики, сводя все к отрицанию без возможности взаимопонимания. Релятивизм полилогичен, в связи с чем истина для него не одна, а представляет одновременное множественное существование истин, каждая из которых для участника полилога является своей, а сам полилог представляет собой не стремление к ансамблю человеческих отношений, а какофонию, дискурс, в котором в ходе дискуссии никто никого не слушает, никто не опровергает и не соглашается, все просто одновременно говорят. Поэтому релятивизм можно было бы считать стремлением к монологической культуре, однако такое мнение ложно. Монолог универсален, он задается всему человечеству извне, одной формой жизни, которая по каким-либо причинам завладевает правом навязывать свою позицию другим формам жизни. Принимая же установки философского релятивизма, мы делаем невозможным существование какой-либо культуры, так как культура является частью такого целого, как общественное сознание, а в релятивизме понятие «общественного» фактически снимается, если взглянуть на

крайнюю, протагоровскую точку зрения, когда индивид или сообщество являются «мерой вещей». В релятивистском сообществе, как говорил П. Фейерабенд [36], если человек желает убивать других людей, никто не имеет права мешать ему объединиться с теми же, кто имеет подобные интересы и желает того же. Но что, если некто желает убивать тех, кто не желает быть убитым? На этот вопрос не существует ответа, если не принять объективное существование неких общечеловеческих начал, которые исходят из принятия факта существования как индивидуальной интенциональности, так и интенциональностей других, а вместе с ними и общечеловеческой воли. И если П. Фейерабенд или другие сторонники релятивизма все же согласны, что желающий убивать исключительно тех, кто не желает быть убитым, не имеет права на свои действия, то они тоже признают самопротиворечивость и невозможность философских установок релятивизма, если в релятивистской шкале ценностей занятия уфологией в научно-исследовательском институте и убийство других находятся на одном уровне. Лишить убийцу права убивать требует также лишить прав уфолога публиковаться в научных журналах (что имплицитно подразумевается при принятии релятивистских установок).

Ментальные содержания субъекта не являются особыми сущностями, расположенными «в голове» субъекта и порождающими смысл слов, знаков или дающими оценку артефактам. Знаки «оживляются» интеракцией, возможной только в рамках человеческой практики. Интенциональные состояния – это лишь тип функциональных состояний, ограниченных свойствами живой материи, однако то, что пребывает в сознании индивида, навечно остается там, если противоречит свойствам окружающего его мира. Человеку по силам менять мир только в рамках таких свойств, а само понимание этого мира формируется взаимодействием с миром и другими людьми. Релятивизм же стремится к разрушению такого взаимодействия, к размытию его сущности и любого смысла, который мы можем извлечь из мира. В нем отрицается человеческое знание, истины (о мире, людях вокруг, о самом себе) и любые другие результаты человеческой практики. Это отрицание ведет к признанию того, что внешний мир является лишь социальным конструктом, параметры которого мы можем изменять по собственному желанию, если только захотим. Оно ведет к дегуманизации культуры и искусства, к исчезновению науки и продуктивных сил общества. В сущности, это отрицание снимает и само общество как форму жизни индивидов. Иными словами, Я релятивиста никогда не признает Другого. В лучшем случае Другой будет попросту отрицаться, а иногда интенциональность Я будет направлена на «разрушение» Другого, на его уничтожение, как и на уничтожение всех других форм жизни (в философском и буквальном смысле этого выражения), если такой будет культурная и этическая установка этого Я-солипсиста. Ввиду изложенных обстоятельств становится очевидным, почему релятивизм как философская установка должен быть преодолен. Вклад в такое преодоление мы постарались сделать в этом кратком исследовании.

Список использованных источников:

1. Аронов Р. Физическая реальность и познание: логико-гносеологические патологии познания. Теория относительности и квантовая механика. Наследие

- А. Эйнштейна, Н. Бора, А. Пуанкаре / Р. Аронов ; отв. ред. О. Баксанский. – М. : КРАСАНД, 2011. – 528 с.
2. Барт Р. S/Z / Р. Барт ; под ред. Г. Косикова. – пер. с фр. – 2-е изд., испр. – М. : Эдиториал УРСС, 2001. – 232 с.
3. Батанов Н. Могут ли на самом деле «мозги в бочке» говорить о мозгах: еще одна критическая вариация к вопросу о релевантности контраргумента Патнема / Н. Батанов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://pstgu.ru/download/1269938562.Batanov.doc>.
4. Бейкер Г. Скептицизм, правила и язык : [научное издание] / Г. Бейкер, П. Хакер. – М. : Канон+ ; РООИ «Реабилитация», 2008. – 240 с.
5. Босенко В. Всеобщая теория развития / В. Босенко. – К. : Киевский эколого-культурный центр, 2001. – 470 с.
6. Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки: критика современной философии постмодерна / Ж. Брикмон, А. Сокал [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://psylib.org.ua/books/sobri01/index.htm>.
7. Вітгенштайн Л. Tractatus Logico-Philosophicus: філософські дослідження / Л. Вітгенштайн. – К. : Основи, 1995. – 311 с.
8. Гегель Г. Феноменология духа / Г. Гегель ; пер. с нем. Г. Шпета ; коммент. Ю. Селиванова. – М. : Академический проект, 2008. – 767 с.
9. Гегель Г. Философия права / Г. Гегель ; пер. с нем. Б. Столпнера ; вступ. ст. В. Соловьева ; примеч. В. Нерсисянца. – М. : Мир книги ; Список использованных источников, 2009. – 464 с.
10. Голдакр Б. Обман в науке / Б. Голдакр ; пер. с англ. и ред. Е. Кокоревой. – М. : Эксмо, 2010. – 368 с.
11. Губанов Н. Нищета философии постмодернизма / Н. Губанов // Философия и общество: научно-теоретический журнал. – 2007. – № 1. – С. 54–68.
12. Гуссерль Э. Картезианские размышления / Э. Гуссерль. – СПб. : Наука, 2001. – 320 с.
13. Дебласио А. Новые тенденции в альтернативных эпистемологиях / А. Дебласио // Эпистемология и философия науки. – 2010. – № 1. – С. 160–172.
14. Делез Ж. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари ; пер. с фр. и послесл. Д. Кралечкина ; науч. ред. В. Кузнецова. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 672 с.
15. Деррида Ж. Диссеминация / Ж. Деррида ; пер. с фр. Д. Кралечкина. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 608 с.
16. Деррида Ж. О Грамматологии / Ж. Деррида ; пер. с фр. и вступ. ст. Н. Автономовой. – М. : AdMarginem, 2000. – 512 с.
17. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский ; пер. М. Гаспарова ; ред., вступ. ст. А. Лосева. – 2-е изд. – М. : Мысль, 1986. – 571 с.
18. Ильенков Э. Философия и культура / Э. Ильенков. – М. : Политиздат, 1991. – 464 с.
19. Крістева Ю. Полілог / Ю. Крістева ; пер. з франц. П. Таращука ; наук. ред. О. Шевченка. – К. : Юніверс, 2004. – 480 с.

20. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун ; пер. с англ. И. Налетова. – М. : Прогресс, 2009. – 310 с.
21. Лакофф Дж. Метафоры, которыми мы живем / Дж. Лакофф, М. Джонсон ; пер. с англ. под ред. и с предисл. А. Баранова. – М. : Эдиториал УРСС, 2004. – 256 с.
22. Жданов В. Верни себе зрение : [лекции] : в 6 ч. / В. Жданов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://seeactive.by/methods/zhdanov-shichko-bates.html>.
23. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар ; пер. с фр. Н. Шматко. – СПб. : Алетейя, 2013. – 160 с.
24. Світоглядні імплікації науки / В. Лук'янець, О. Кравченко, Л. Озадовська та ін. – К. : ПАРАПАН, 2004. – 408 с.
25. Маркова Л. Наука на грани с ненаукой / Л. Маркова. – М. : Канон+ ; РООИ «Реабилитация», 2013. – 336 с.
26. Микешина Л. Философия познания: проблемы эпистемологии гуманитарного знания / Л. Микешина. – 2-е изд., доп. – М. : Канон+ ; РООИ «Реабилитация», 2009. – 560 с.
27. Наука и квазинаука / [В. Найдыш, Е. Гнатик, В. Данилов и др.] ; под ред. В. Найдыша. – М. : Альфа-М, 2008. – 320 с.
28. Новиков Б. Творить или вытворять? : [монография] / Б. Новиков. – К. : ЗАО «Мироновская типография», 2010. – 575 с.
29. Патнэм Х. Разум, истина и история / Х. Патнэм [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/Patnem-history.htm>.
30. Платон. Избранные диалоги / Платон ; пер. с древнегреч. С. Апта, Я. Боровского, Т. Васильевой, А. Егунова, С. Маркиша, М. Соловьева, С. Шейнман-Топштейн ; вступ. ст., коммент. Л. Сумм. – М. : Эксмо, 2007. – 768 с.
31. Поппер К. Факты, нормы и истина: дальнейшая критика релятивизма / К. Поппер [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.keldysh.ru/pages/mrbur-web/philosophy/popper/popper3.htm>.
32. Порус В. Рациональность. Наука. Культура / В. Порус [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.lib.ru/FILOSOF/PORUS/racionalnost.txt>.
33. Релятивизм как болезнь современной философии / отв. ред. В. Лекторский. – М. : Канон+ ; РООИ «Реабилитация», 2015. – 392 с.
34. Рорти Р. Релятивизм: найденное и сделанное / Р. Рорти // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст / сост. А. Сыродеева ; отв. ред. А. Рубцов. – М. : Фонд «Традиция», 1997. – С. 11–44.
35. Степин В. Философия и методология науки / В. Степин. – М. : Академический проект, 2015. – 716 с.
36. Фейерабенд П. Наука в свободном обществе / П. Фейерабенд ; пер. с англ. А. Никифорова. – М. : АСТ, 2010. – 378 с.
37. Фейерабенд П. Против метода: очерк анархистской теории познания / П. Фейерабенд ; пер. с англ. А. Никифорова. – М. : АСТ ; ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – 413 с.
38. Франкіш К. Аргумент антизомбі / К. Франкіш // Антологія сучасної аналітичної філософії, або Жук залишає коробку / за наук. ред. А. Синиці. – Львів : Літопис, 2014. – С. 340–360.

39. Хаббард Р. Дианетика: современная наука о разуме / Р. Хаббард [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.kniga1.ru/index_page_52.html.
40. Хабермас Ю. Вовлечение другого: очерки политической теории : [монография] / Ю. Хабермас. – пер. с нем. – 2-е изд. – СПб. : Наука, 2008. – 417 с.
41. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – СПб. : Наука, 2006. – 452 с.
42. Хофштадтер Д. Глаз разума / Д. Хофштадтер, Д. Деннетт. – Самара : ИД «Бахрах-М», 2003. – 432 с.
43. Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма: традиции скептицизма и теории познания в современной философии и теории познания / С. Цоколов. – Мюнхен : Phren, 2000. – 333 с.
44. Чалмерс Д. Сознательный ум: в поисках фундаментальной теории / Д. Чалмерс. – пер. с англ. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – 512 с.
45. Человек в мире знания: к 80-летию Владислава Александровича Лекторского : [монография] / [Н. Автономова, Б. Пружинин] ; науч. ред. Т. Щедрина. – М. : Российская политическая энциклопедия, 2012. – 623 с.
46. Эпистемология: новые горизонты : матер. конф. (г. Москва, 24–25 июня 2010 г.) / Институт философии РАН. – М. : Канон+ ; РООИ «Реабилитация», 2011. – 272 с.
47. Эпистемология: перспективы развития / отв. ред. В. Лекторский. – М. : Канон+ ; РООИ «Реабилитация», 2012. – 536 с.
48. Berger P. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge / P. Berger, T. Luckmann. – New York, 1966. – 240 p.
49. Bloor D. Knowledge and social imagery / D. Bloor. – London, 1976. – 156 p.
50. Dawkins R. Postmodernism Disrobed / R. Dawkins // Nature. – 1998. – 9 July. – Vol. 394. – P. 141–143.
51. Gergen K. The Place of the Psyche in a Constructed World / K. Gergen // Theory & Psychology. – 1997. – № 11. – P. 723–746.
52. Haraway D. Situated Knowledges / D. Haraway // Simians, Cyborgs and Women. – New York : Routledge, 1991. – P. 149–181.
53. Harding S. Feminism, Science and the Anti-Enlightenment Critiques / S. Harding // Feminism/Postmodernism. – New York : Routledge, 1990. – P. 83–106.
54. Jameson F. Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism / F. Jameson. – Durham : Duke University Press. 1991. – 54 p.
55. Kirby A. The Death of Postmodernism and Beyond / A. Kirby // Philosophy Now. – 2006. – № 58. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : https://philosophynow.org/issues/58/The_Death_of_Postmodernism_And_Beyond.
56. Shotter J. Conversational realities: Constructing life through language / J. Shotter. – London : Sage, 1993. – 208 p.

Никитченко О.Е.,
кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Національного університету «Одеська юридична академія»

СТАН ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН У СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ (РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ АСПЕКТ)

Анотація

У дослідженні йдеться про сучасний стан державно-конфесійних відносин в Україні, а саме про релігієзнавчий аналіз юридичного дискурсу щодо проекту Концепції державно-конфесійних відносин в Україні, на базі якої повинна відбуватися демократична переорієнтація цих стосунків, сподівання релігійних організацій щодо їх вдосконалення, а також про законодавчі акти, які вже прийняла Верховна Рада України в цій царині правотворчості після Революції гідності. Процес нормалізації, демократизації державно-конфесійних відносин лише починається, частину документів прийнято Верховною Радою України в першому читанні, тому можливі й змістовні зміни.

Вступ

Після перемоги Революції гідності, у жорстких умовах гібридної війни й на фоні стрімкого падіння матеріального статку населення, необхідності боротьби з корупцією в усіх ланках державної влади, вирішення нагального завдання здійснення багатьох реформ, негараздів і позитивних змін, що зазнала Україна за останній рік, проблема державно-конфесійних відносин не втрачає своєї актуальності.

Більшість населення нашої країни ототожнює себе з однією з багатьох релігійних організацій, що зараз нараховує українська держава. Їх права в царині свободи совісті гарантовані Конституцією України (насамперед ст. 34, ст. 35) та іншими законами й підзаконними нормами. Немає жодної політичної сили, не враховуючи територій, що окуповані, яка б у своїх програмах виступала проти релігійної свободи.

Якщо в одержанні незалежності релігійні організації не відіграли значимої ролі, то в протидії режиму, який було скинуто минулого року, більшість із них була на стороні народу. Безумовно, однією з мотивацій участі лідерів різних релігійних напрямів і рядових віруючих була демократизація державно-конфесійних відносин. Усім, кому не байдужа ця тема, ми рекомендуємо книгу «Майдан та церква. Хроніка подій та експертна оцінка», видану Українською асоціацією релігієзнавців, у якій подано моніторинг подій зими 2013–2014 рр., що відбулися в Україні після непідписання Угоди про асоціацію з Європейським Союзом, коли українці вишли з мирним протестом проти політики влади [1].

В анотації до цієї книги зазначено: «До збірки увійшли не тільки хронологія подій, офіційні документи ВРЦіРО (Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій – О. Н.), окремих релігійних організацій, звернення та заклики релігійних лідерів до народу й до влади, неофіційні висловлювання та коментарі звичайних віруючих і їх пастирів, а й експертні оцінки політиків, державних діячів і насамперед релігієзнавців, які покликані об'єктивно й неупереджено, позаконфесійно й полісвітоглядно розкрити суть Духовного Майдану, зміст

Революції гідності, відобразити роль релігії й церкви в становленні громадянського суспільства й сучасних соціально-політичних процесах» [2].

Керуючись принципами, викладеними в цій анотації, ми висвітлюємо сучасну юридичну ситуацію, пов'язану зі станом реалізації державницьких діянь і сподіванням віруючих у сфері державно-конфесійних відносин.

1. Проект Концепції державно-конфесійних відносин в Україні

У 2012 р. наукові співробітники Національного інституту стратегічних досліджень С. Здіорук і В. Токман підготували аналітичну записку «Концепція державно-конфесійних відносин як інструмент забезпечення соціального консенсусу» [3].

У цій записці автори нагадали про процес становлення концепції: було декілька варіантів, серед них найбільшого поширення набув документ, запропонований Українським центром економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова, що отримав схвальну оцінку фахівців-релігієзнавців, суб'єктів суспільно-релігійних відносин, громадських організацій і навіть представників центральних органів влади. Проте стадією публічного дебатування справа втілення всіх проектів і закінчилася [4].

Обґрунтовуючи ухвалення рамкового документа, який би регламентував ключові параметри державно-конфесійної взаємодії, вищезазначені автори назвали такі основні підстави: «По-перше, спостерігаються ознаки девальвації партнерської парадигми розвитку державно-конфесійних відносин. У цьому суголосні як вітчизняні експерти, так і церковні ієрархи. 2012 р. вони охарактеризували роком «протистояння влади з релігійними організаціями» (професор В. Єленський), роком «кризи в державно-церковних стосунках», коли «розмова є, а діалогу немає» (глава УГКЦ патріарх Святослав). <...> Комунікація влади з конфесіями має несистемний характер. Вектор взаємодії двох суб'єктів суспільного простору визначається здебільшого ситуативною кон'юнктурою, а не логікою розгортання демократичних процесів. На жаль, владні інституції не розглядаються більшістю церков і деномінацій як надійний і довірений партнер. І це серйозна проблема» [5].

По-друге, водночас релігійні організації у своїх взаєминах із державою протягом не одного року продовжують дотримуватися тактики демонстративного невдоволення існуючою ситуацією. Постійні нарікання на високі тарифи за надання комунальних послуг, не вигідні умови оренди земельних ділянок, складнощі, пов'язані з діяльністю на теренах України іноземних релігійних діячів, зволікання із запровадженням інституту військових капеланів тощо вважаються ледь не нормою державно-конфесійних стосунків [6].

По-третє, як доводить законодавча практика, українські парламентарі не володіють системним уявленням про шляхи гармонізації національного законодавства з питань свободи совісті й віросповідання. Їхня законотворча робота виглядає надто спорадичною.

По-четверте, не приділяється належна увага контроверсійним нормам чинного законодавства. Зокрема, до розряду таких належать взаємосуперечливі положення двох базових законодавчих актів, які унормовують відокремлення церков і релігійних організацій від держави, а школи від церкви.

По-п'яте, виборчі кампанії різного роду (президентські, парламентські, до органів місцевого самоврядування) засвідчують безпосередню участь релігійних організацій у політичних процесах [7].

Цікаво, що в цій аналітичній записці було запропоновано таке вирішення зазначених проблем: «...Кабінету Міністрів України в 2014 р. підготувати комплексний проект Концепції державно-конфесійних відносин в Україні (далі – Концепція), спираючись на вже існуючі напрацювання (зокрема, на урядовий проект Концепції та проект, розроблений Українським центром економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова), максимально синтезуючи викладені в них положення із залученням до його підготовки всіх інституцій, що мають безпосереднє відношення до створення цього документа» [8].

До 2014 р. ми ще повернемося, а зараз розглянемо проект Українського центру економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова.

Проект Концепції державно-конфесійних відносин в Україні, розроблений у 2004 р. за участі конфесій, Українського центру економічних і політичних досліджень імені Олександра Розумкова та парламентарів, включає декілька новацій, які треба виокремити для характеристики його загального напрямку в розвитку демократичних засад українського законодавства у сфері відтворення свободи совісті.

Зокрема, у Концепції в першому пункті «Загальні засади забезпечення права на свободу совісті та партнерських взаємовідносин між державою й церквою (релігійними організаціями)» зазначено: «Свобода совісті – невідчужуване право людини» [9]. Далі викладається нове для нашого законодавства розуміння змісту цієї правової категорії: «1.1. Поняття свободи совісті охоплює свободу віросповідання (право людини вільно визнавати, дотримуватися та змінювати віросповідання, брати участь у відповідній релігійній практиці) та свободу невизнання релігії (право людини мати та вільно поширювати нерелігійні переконання, не брати участь у жодній релігійній практиці)» [9]. Концепція виходить із того, що поняття «свобода совісті», «свобода совісті та віросповідання (релігії, віри, віровизнання)» є синонімічними [9].

Особливу увагу привертає підрозділ 1.2 «Відокремлення церкви (релігійних організацій) від держави, школи від церкви (релігійних організацій) і встановлення партнерських взаємовідносин між державою й церквою (релігійними організаціями)» [9].

Новим тут є те, що відокремлення церкви від держави жодним чином не означає відокремлення церкви від суспільства, заборону її участі в суспільному житті. Навпаки, цей принцип звільняє церкву (релігійні організації) від її одержавлення, тотального контролю держави над її внутрішнім життям, внутрішніми приписами та релігійною практикою.

Невизнання державою жодної релігії (або нерелігійної форми переконань) як обов'язкової передбачає світський (нейтральний стосовно як релігії, так і атеїзму) характер освіти, яку надає державна школа [10].

Ще однією новацією можна вважати те, що «відокремлення школи від церкви не повинне розглядатися як перешкода викладанню релігії в державних школах; діяльності богословських факультетів і кафедр у державних вищих навчальних закладах (насамперед, університетах); заснуванню релігійними організаціями загальноосвітніх і вищих навчальних закладів усіх рівнів» [11].

Проект пропонує встановлення партнерських взаємовідносин держави й церкви (релігійних організацій) і доводить, що партнерські взаємовідносини держави й церкви (релігійних організацій) ґрунтуються на визнанні того, що обидва ці суспільні інститути, будучи відокремленими й суверенними один від одного в питаннях, що належать до їх виняткової компетенції, діють в інтересах українського суспільства.

Для досягнення цієї мети, вважають автори проекту, держава й церква (релігійні організації) повинні:

- докладати зусиль щодо пошуку та встановлення балансу (узгодження, рівноваги) інтересів віруючих і невіруючих громадян і їх об'єднань за релігійною ознакою (релігійних організацій), досягнення взаєморозуміння та взаємної толерантності між ними, забезпечення міжконфесійної стабільності, запобігання виникненню й загостренню конфліктів на релігійній основі, протистоянню церков (релігійних організацій), у тому числі в питаннях розподілу сфер їх впливу на території України; повернення їм націоналізованого в минулому майна релігійного призначення;

- визнавати лише такі обмеження у сфері забезпечення свободи совісті, які диктуються необхідністю захисту конституційного ладу, громадського порядку, суспільної моралі, здоров'я, прав, свобод і законних інтересів людини та громадянина, збереження традиційної релігійної культури суспільства, а також узгоджуються з нормами та принципами міжнародного права й міжнародними зобов'язаннями України;

- здійснювати спільні (частково фінансовані державою) програми в таких галузях: формування здорового способу життя; зміцнення інституту сім'ї, захисту дитинства; громадських робіт; соціальної інтеграції осіб з особливими потребами; ліквідації наслідків стихійних лих, екологічних та техногенних катастроф; соціальної реабілітації осіб, які її потребують; культурно-просвітницької діяльності, пов'язаної із збереженням традиційної релігійної культури українського суспільства, захистом суспільної моралі від проникнення культу насильства, жорстокості, порнографії; освітньої діяльності, пов'язаної із забезпеченням можливості здобуття якісної освіти громадянами з бідних і нужденних прошарків суспільства [12];

- враховувати особливості здійснення пастирського служіння церкви (релігійних організацій), зокрема, у військових формуваннях, уникаючи примусового поєднання військових ритуалів і релігійних обрядів, а також ототожнення пастирського служіння та виховної роботи у військових формуваннях [13].

Автори проекту вважають, що партнерські взаємовідносини, співробітництво держави й церкви (релігійних організацій) держава, церква та суспільство розглядають як дієвий засіб подолання упередженості, проявів релігійної нетолерантності, міжконфесійних незгод, недовіри між конфесіями, між державою й церквою, церквою й суспільством.

З метою досягнення цілей зі змісту цього нормативного акта виокремлюються пріоритетні напрями державної політики у сфері забезпечення права на свободу совісті та встановлення партнерських взаємовідносин із церквою (релігійними організаціями):

1) у сфері вдосконалення правового забезпечення права на свободу совісті й діяльність церкви (релігійних організацій):

- сприяння безконфліктному, на засадах консенсусу розв'язанню проблеми набуття церквами, що мають ієрархічну структуру, статусу юридичної особи;

- визначення реальних термінів, чітких і прозорих механізмів повернення церкві (релігійним організаціям) націоналізованого в минулому майна релігійного призначення та/або форм, обсягів і механізмів його компенсації (відшкодування);

- розробка та впровадження правового механізму захисту традиційної релігійної культури суспільства, зокрема заборона приватизації націоналізованого в минулому майна релігійного призначення; врегулювання умов і правил здійснення спеціальної експертизи релігійної практики новітніх релігійних рухів;

- підготовка й видання докладного юридичного коментарю до базового закону й інших нормативно-правових актів, що регламентують відносини у сфері забезпечення права на свободу совісті й діяльності церкви (релігійних організацій); кодифікація нормативно-правових актів із зазначених питань, формування та видання збірника нормативно-правових актів у сфері забезпечення свободи совісті й діяльності релігійних організацій, включаючи міжнародні нормативно-правові акти, визнані Україною;

2) у сфері забезпечення права церкви (релігійних організацій) на безперешкодне здійснення релігійної практики:

- розробка та впровадження правових механізмів забезпечення права церкви (релігійних організацій) на пастирське служіння;

- визначення правового статусу церкви (релігійних організацій) в частині оподаткування, не прирівнюючи її (їх) до комерційних та/або громадських структур, враховуючи неприбутковий і суспільно корисний характер її (їх) діяльності;

3) у сфері освіти:

- сприяння реалізації права громадян на свободу вибору характеру освіти як елемента свободи совісті. Для цього необхідне законодавче врегулювання права церкви (релігійних організацій) на заснування конфесійних навчальних закладів; розробка та впровадження: державного стандарту богословської (теологічної) освіти; механізму визнання документів про освіту, отриману в релігійних (духовних) навчальних закладах; ліцензування й акредитації конфесійних навчальних закладів усіх рівнів; вивчення можливостей фінансування дисциплін, що викладаються в конфесійних навчальних закладах і належать до державного стандарту, з бюджетних коштів; механізму впровадження вивчення релігії в державній школі на добровільних (факультативних) засадах;

- сприяння формуванню релігійної толерантності та збереженню традиційної релігійної культури суспільства. Для цього необхідне впровадження в програми середньої загальноосвітньої школи курсу основ української християнської культури (християнської етики), який не супроводжується релігійними обрядами; вищої школи (вищих навчальних закладів усіх рівнів акредитації) – курсу «Релігії народу України», тобто курсу наукових дисциплін, предметом яких є історія, філософія, богослов'я (теологія), культура та традиції релігій, що мають (або мали) відчутний вплив на історію й культуру України; курс має передбачати активне залучення представників відповідної релігійно-культурної традиції до підготовки програм і викладання зазначеного курсу;

4) у сфері соціально-трудових відносин:

- забезпечення прав священнослужителів, які досягли пенсійного віку, на пенсійне забезпечення, з урахуванням особливостей діяльності церков (релігійних організацій);
- забезпечення прав віруючих на дотримання приписів віровчення стосовно свят і днів відпочинку (вихідних і робочих днів) [14].

2. Ставлення релігійних організацій до головних засад державно-конфесійних відносин

Як відомо, 27 лютого 2014 р. Кабінет Міністрів України, який очолив А. Яценюк, оприлюднив програму своїй діяльності. Серед багатьох законодавчих актів, необхідних для реалізації цієї програми, передбачено також закон «Про Концепцію державно-конфесійних відносин в Україні» (Концепція схвалена Всеукраїнською Радою Церков і релігійних організацій). Оскільки головні пріоритети цієї концепції уже були висвітлені, перейдемо до її сприйняття віруючими.

Насамперед прийняття цього закону підтримав відомий богослов, доктор філософських наук Ю. Черноморець [15]. Він зазначає: «Саме прийняття Концепції означало б, що уряд та Верховна Рада України надають додаткові гарантії прав віруючих, навіть більші, ніж ті, які існують сьогодні в США, що є взірцем релігійних свобод. Це могло б заспокоїти вірних УПЦ та інші релігійні групи, надати всім релігійним лідерам додаткові аргументи на користь свідчення іноземних дипломатів про підтримку сьогоднішнього ліберального уряду, який гарантує всі права та свободи вірних – як індивідуальні, так і колективні» [16].

Ю. Черноморець стверджує: «Нове керівництво держави задекларувало власну прихильність до співпраці в трикутнику «державна – церкви – громадянське суспільство» за німецькою моделлю, яку релігійні лідери вважають взірцевою. Де-факто сьогодні ця модель означала б, що не стільки держава сприяє церквам у їхній соціальній, освітній, душпастирській діяльності (це можна відкласти на рік, до прийняття конкретних законів), скільки те, що церкви активно допомагали б державі сьогодні, маючи надії на конструктивні форми співпраці завтра. Оскільки церкви – це найбільші організації громадянського суспільства, їх підтримка держави могла б стати додатковим фактором для успіху як реформ, так і для збереження України. Крім того, спільна перспектива співпраці з усіма в межах ВРЦіРО відволікала б церкви від взаємного поборювання, примусила б більше цінувати міжцерковний мир. Адже останній є умовою можливості розвитку співпраці в трикутнику «державна – церкви – громадянське суспільство» [17].

Ю. Черноморець підкреслює, що останнім мотивом прийняття Концепції є знаковий характер цього кроку: «Де-факто була б прийнята декларація, яка б була знаком подяки з боку держави й суспільства за ту видатну конструктивну роль, яку церкви зіграли під час трьох місяців протестів» [18].

Варто акцентувати на таких думках автора: «Не треба забувати, що релігійний фактор дозволив під час протестів поєднати в єдиному плавильному тиглі різновекторні ідеології лібералізму, націоналізму, противсіхства, спрямувавши їх до якогось спільного горизонту надії. Релігійний простір був спільним культурним символом, що дозволяв уживатися різновекторним ідеологіями без їхнього протистояння. Сьогодні, під час нових викликів,

символічний крок прийняття Концепції став імпульсом до ще більш конструктивної підтримки всіма основними церквами й релігійними організаціями як Української держави взагалі, так і нового уряду зокрема. Без жодних матеріальних витрат сьогодні уряд отримав би важливий символічний капітал, утвердив би себе в очах релігійних організацій і міжнародних чинників як гаранта прав віруючих, як уряд ліберальний і прагматичний, нескінченно далекий від радикального націоналізму й тоталітаризму. Особливо сприятливо був би прийнятий такий крок США, про що надходили відповідні сигнали як церковними, так і експертними каналами» [19].

Остання надія Ю. Черноморця базується на тому, що хоча концепція не є досконалою, «проте її прийняття в існуючій редакції, схваленій ВРЦіРО, відкрило б можливість застосування якісно нової ліберальної та прагматичної політики України, дало б більше інструментів для збереження релігійного й національного миру, сприяло б загальному примиренню та діалогу. Також у найближчій перспективі це привело б до більшого унезалежнення українського релігійного середовища від впливу сусідніх держав, причому природним чином: українські церкви розвивалися б далі за моделлю структур громадянського суспільства й поривали б із тими структурами сусідніх держав, які стають все більше саме державними інституціями» [20].

3. Основні правові акти, затвердженні парламентом після Революції гідності, у сфері державно-конфесійних відносин

Зараз ми вже маємо можливість проаналізувати те, як відреагував український парламент на сподівання віруючих у цій царині правових відносин.

1 липня 2014 р. в парламенті було схвалено нову редакцію Закону України «Про вищу освіту». На думку релігієзнавців Т. Котлярової і В. Хромця, цей закон починає новий етап розвитку богословської освіти в Україні. Вони характеризують його як такий, що враховує побажання церков і релігійних організацій, а саме:

1) «законом зберігається повна незалежність від державних органів у сфері освіти й науки;

2) закон надає право, а не зобов'язує проходити процедуру ліцензування й акредитації, проте після проходження акредитації ВДНЗ може видавати диплом державного зразка;

3) закон дозволяє церкві прямо впливати на процеси визначення освітньої політики, принципів і діяльності студентського самоврядування;

4) держава не визначає процедуру обрання й не впливає на призначення керівника ВДНЗ;

5) під час проходження ліцензування й акредитації, відкриття аспірантури та докторантури, спеціалізованої вченої ради зі спеціальності «Богослов'я» законом передбачені суттєві поступки й визнаються всі документи викладачів ВДНЗ як еквівалентні державним документам. Це суттєво полегшує процедури державної легалізації освітніх і наукових програм ВДНЗ;

6) закон виправляє історичну несправедливість у порушенні прав осіб, які отримали документи про освіту, наукові ступені та вчені звання в ВДНЗ, і їх документи, якщо вони видані до 6 вересня 2014 р., можуть бути визнані за відповідною процедурою еквівалентними державним документам. Це дозволить

працювати в державних установах таким особам: чиновникам, викладачам, учителям, вступати до магістратури, аспірантури, докторантури державних і закордонних ВДНЗ» [21].

3 жовтня 2014 р. прем'єр міністр А. Яценюк повідомив, що із цього року в загальноосвітніх школах України для учнів 5–6 класів запровадили курс духовного виховання: «Ми ввели в середніх школах для 5–6 класів окремий курс із навчання дітей тому, щоб вони були ближчі до Бога. Важливо, щоб такий курс проповідував Боже слово та вчив, що таке Бог, як треба себе поводити, як спільно молитися, як треба думати про свою країну й виконувати Боже слово» [23].

Він також нагадав представникам релігійних організацій про те, що вже ухвалено закон про освіту, який передбачає, що духовні начальні заклади можуть ліцензуватися Міністерством освіти й науки України, а їх дипломи визнаватимуться нарівні з іншими навчальними закладами країни [24].

7 квітня 2015 р. Верховна Рада України прийняла в першому читанні за основу законопроект № 1447, який надає релігійними організаціями право засновувати навчальні заклади державного стандарту освіти.

Авторами законопроекту виступили народні депутати П. Унгурян, Л. Гриневич та відомий український релігієзнавець В. Єленський (фракція «Народний фронт»).

П. Унгурян, представляючи проект у парламенті, наголосив: «Ми фактично легалізуємо те, що сьогодні роблять церкви й релігійні організації, засновуючи дитячі садки, школи».

При цьому голова Комітету з питань науки й духовності Л. Гриневич зауважила: «Сьогодні будь-яка людина, будь-який громадянин може самостійно засновувати приватний навчальний заклад, а релігійні організації не можуть! І це є наслідком нашого пострадянського трактування принципу відокремлення держави від церкви». Депутат підкреслила: «Так, держава не має права втручатися в справи церкви, а церква не повинна втручатися в справи держави, проте вони можуть взаємодіяти. І найбільш успішною ця взаємодія в усьому світі є саме у сфері освіти» [25].

Верховна Рада України не стала приймати законопроект одразу в цілому, проте вирішила за скороченою процедурою доопрацювати його до другого читання: «Парламент надасть церквам право засновувати власні школи» [25].

Також було зазначено, що Верховна Рада взяла в першому читанні за основу законопроект № 2226, спрямований на звільнення релігійних організацій від нового податку на нерухомість.

Інститут релігійної свободи (далі – ІРС) повідомляє, що за це 7 квітня 2015 р. проголосував 261 народний депутат України.

Усі парламентські фракції підтримали цю ініціативу, автором якої виступили депутати П. Унгурян, Н. Южаніна та А. Шипко з міжфракційного депутатського об'єднання «За духовність, моральність та здоров'я України».

Законопроект № 2226 спрямований на те, щоб на законодавчому рівні звільнити релігійні організації від нещодавно запроваджених податків на нежитлову й житлову нерухомість. Передумовою для цього стали суперечливі рішення місцевих органів влади, які часто або відмовлялися надавати податкові пільги релігійним організаціям, або вибірково та в дискримінаційний спосіб звільняли від оподаткування лише окремі релігійні громади чи конфесії.

Водночас під час розгляду законопроекту відбулася дискусія стосовно того, які саме об'єкти нерухомості релігійного призначення варто звільнити від оподаткування.

Зокрема, депутати фракцій «Народний фронт» та «Самопоміч» виступили за надання пільги всім релігійним об'єктам, окрім тих, що використовуються для провадження виробничо-комерційної діяльності. Однак деякі парламентарі заявили про готовність підтримати звільнення від оподаткування лише тих культових споруд, у яких відбуваються богослужіння [26].

5 лютого 2015 р. Міністерство оборони України підтвердило право віруючих щодо альтернативної служби.

За дорученням Міністерства оборони України військове командування роз'яснило шляхи реалізації прав віруючих громадян щодо виконання свого обов'язку перед державою під час мобілізації.

Питання альтернативної (невійськової служби) пояснив Командувач Сухопутних військ Збройних Сил України генерал-лейтенант А. Пушняков у листі від 15 вересня 2014 р. № 116/2/2/10056 у відповідь на звернення ІРС до Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини.

У вказаному листі-роз'ясненні йдеться: «Питання звільнення віруючих громадян від навчальних зборів і призову на військову службу в особливий період під час мобілізації вирішується відповідно до вимог другого розділу Закону України «Про альтернативну (невійськову) службу».

При цьому генерал-лейтенант А. Пушняков пояснив, що «окремі випадки призову до Збройних Сил України військовозобов'язаних під час мобілізації були пов'язані з тим, що призов здійснювався в стилі терміни, які не дозволяли віруючим військовозобов'язаним своєчасно надати документи, що підтверджують їх належність до релігійних громад, та відповідною інертністю роботи комісій районних державних адміністрацій».

Таким чином, уперше представник Міністерства оборони України підтвердив необхідність застосування положень Закону України «Про альтернативну (невійськову) службу» під час мобілізації, на чому наголошував Інститут релігійної свободи у роз'ясненні ще в березні 2014 р.

Водночас Командувач Сухопутних військ Збройних Сил України нагадав раніше висловлену позицію про те, що чинне законодавство України містить суттєві недоліки у сфері реалізації гарантованого Конституцією України права віруючих на заміну військового обов'язку альтернативною (невійськовою) службою.

За словами генерал-лейтенанта А. Пушнякова, у законодавстві відсутній механізм переведення на альтернативну службу тих мобілізованих військовозобов'язаних віруючих, які не встигли в семиденний термін подати мотивовану письмову заяву до районної держадміністрації й отримати рішення комісії з питань альтернативної служби до моменту призову: «Такі військовозобов'язані, згідно із чинним законодавством України, фактично позбавляються права на проходження альтернативної (невійськової) служби».

Він додав, що нині ведеться робота щодо створення інженерно-будівельних підрозділів із числа військовослужбовців, які за релігійними й іншими причинами не можуть виконувати завдання зі зброєю.

Генерал-лейтенант А. Пушняков підсумував: «Беручи до уваги те, що призов віруючих громадян на військову службу під час мобілізації може призвести до правових наслідків, таких як відмова від виконання наказів командирів через релігійні переконання, командування Сухопутних військ Збройних Сил України підтримує позицію стосовно звільнення віруючих громадян від навчальних зборів і призову на військову службу під час мобілізації».

Як наголошують в ІРС, у ч. 4 ст. 35 Конституції України зазначено, що військовий обов'язок має бути замінений альтернативною (невійськовою) службою, якщо його виконання суперечить релігійним переконанням громадянина [27].

Також наказом Міністерства оборони України затверджено Положення про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України, яке набуло чинності.

Інститут релігійної свободи повідомляє, що Наказ Міністерства оборони України від 27 січня 2015 р. № 40 пройшов реєстрацію в Міністерстві юстиції України 14 лютого 2015 р. за № 161/26606.

Положення визначає порядок призначення, головні завдання, порядок діяльності, взаємодію, права й обов'язки підрозділів і посадових осіб із питань служби військового духовенства (капеланства), органів військового управління, військових священиків (капеланів), консультативно-дорадчого органу при Міністерстві оборони України.

Військовим священиками (капеланами) можуть бути особи, запропоновані релігійними організаціями, що входять до складу Ради у справах душпастирської опіки при Міністерстві оборони України. Вони мають відповідати критеріям, встановленим у Положенні про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України, та після відбору призначаються на посади працівників Збройних Сил України для задоволення релігійних потреб особового складу.

Згідно з Положенням про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України військові священики (капелани) будуть належати до духовного персоналу Збройних Сил України й користуватимуться всіма правами, що постають із їхнього статусу. Відповідно до норм міжнародного гуманітарного права вони не можуть застосовувати зброю.

Додатком до Положення про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України є Кодекс військового священика, який передбачає низку обов'язків для капеланів. Зокрема, вони зобов'язані поважати релігійні переконання та традиції віруючих військовослужбовців, як і право на свободу світогляду невіруючих. Також військові священики повинні не допускати міжконфесійних поділів і суперечок.

З метою вирішення спірних питань міжконфесійних відносин і реагування на випадки порушення Кодексу військового священика у фінальній редакції Положення про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України з'явився окремий розділ, присвячений цим питанням.

Створення капеланської служби передбачається не тільки у війську, а й у Національній гвардії України та Державній прикордонній службі України. Про це йдеться в Розпорядженні Кабінету Міністрів України від 2 липня 2014 р. № 677-р [28].

Висновки

З одного боку, наведені вище документи дозволяють дійти висновку, що церковно-конфесійні стосунки в нашій країні вийшли дійсно на новий етап свого розвитку, що відображається в побажаннях віруючих і в нових правових актах, які відповідають основним напрямам проекту Концепції про державно-конфесійні відносини в Україні, схваленої Всеукраїнською Радою Церков і релігійних організацій.

Однак, з іншого боку, Концепція ще не ухвалена Верховною Радою України, а отже, усі недоліки державно-конфесійних відносин, які відмітили автори аналітичної записки, що цитувалася в першому параграфі представленої роботи, залишилися. Усі новітні юридичні документи суперечать Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації», та Конституції України, ст. 35 якої передбачає, що церква й релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа – від церкви.

Уже в лютому 2015 р. Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій особливу увагу звернула на актуальні питання державно-конфесійних відносин, про що розповів директор Департаменту у справах релігій і національностей Міністерства культури України А. Юраш, та на релігійну ситуацію в Криму й на Донбасі в контексті військової агресії проти України.

У результаті обговорення цього питання після тривалої дискусії Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій ухвалила Звернення про обов'язок допомоги у захисті Батьківщини.

У Зверненні про обов'язок допомоги у захисті Батьківщини ВРЦіРО йдеться: «Заради спільної перемоги один нехай йде до війська, інший нехай посилено працює, допомагаючи армії як капелан, волонтер у шпиталях, нехай допомагає родинам військовослужбовців, постраждалим мирним мешканцям Донбасу й вимушеним переселенцям».

Також глави церков і релігійних організацій висловили негативну оцінку рішення Верховної Ради України ліквідувати Національну експертну комісію з питань захисту суспільної моралі. Релігійні діячі особливо стривожені тим, що парламентарі ухвалили відповідний закон без проведення широкого діалогу із суспільством, ігноруючи позицію релігійної спільноти [29]. Варто акцентувати на тому, що Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій стривожена відсутністю діалогу з парламентом.

ІРС повідомляє, що 13 лютого 2015 р. понад 70 народних депутатів України утворили міжфракційне депутатське об'єднання «За духовність, моральність та здоров'я України».

Мета міжфракційної групи – об'єднати парламентарів навколо формування духовних цінностей в українському суспільстві. Також у її складі створюється експертна група з фахівців у різних галузях для підготовки законодавчих ініціатив, спрямованих на зміцнення моралі, духовного та фізичного здоров'я нації, а також на запобігання негативним явищам в українській державі.

Керівник міжфракційного об'єднання П. Унгурян відзначив: «Ми розуміємо, що справжні зміни, які з нетерпінням очікує український народ, розпочнуться лише з початком духовних змін у ментальності нашої нації. Після революції минув вже рік, проте бачимо, що зміни відбуваються вкрай важко. Ми як народні депутати розуміємо, що справжні зміни в економіці, у політиці та в суспільному

житті відбудуться лише після духовного відродження суспільства. Саме тому ця група є важливою частиною життя українського парламенту!» [30].

Отже, процес нормалізації, демократизації державно-конфесійних відносин лише починається, частину документів прийнято Верховною Радою України в першому читанні, тому можливі певні змістовні зміни.

У сучасній Україні дуже багато проблем. Зрозуміло, що успіх в одній царині суспільних відносин тісно пов'язаний із вирішенням актуальних проблем в інших сферах.

Список використаних джерел:

1. Майдан і церква. Хроніка подій та експертна оцінка / за заг. ред. Л. Филипович і О. Горкуши ; Українська асоціація релігієзнавців. – К. : Самміт-книга, 2014. – 656 с.
2. Майдан і церква. Хроніка подій та експертна оцінка / за заг. ред. Л. Филипович і О. Горкуши ; Українська асоціація релігієзнавців. – К. : Самміт-книга, 2014. – 656 с.
3. Здіорук С. Аналіз і оцінка діяльності української держави щодо релігійно-церковної сфери (підсумки 2006 р.) / С. Здіорук, В. Токман [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/studios/materials_conferences/44129.
4. Здіорук С. Аналіз і оцінка діяльності української держави щодо релігійно-церковної сфери (підсумки 2006 р.) / С. Здіорук, В. Токман [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/studios/materials_conferences/44129.
5. Здіорук С. Аналіз і оцінка діяльності української держави щодо релігійно-церковної сфери (підсумки 2006 р.) / С. Здіорук, В. Токман [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/studios/materials_conferences/44129.
6. Здіорук С. Аналіз і оцінка діяльності української держави щодо релігійно-церковної сфери (підсумки 2006 р.) / С. Здіорук, В. Токман [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/studios/materials_conferences/44129.
7. Здіорук С. Аналіз і оцінка діяльності української держави щодо релігійно-церковної сфери (підсумки 2006 р.) / С. Здіорук, В. Токман [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/studios/materials_conferences/44129.
8. Здіорук С. Аналіз і оцінка діяльності української держави щодо релігійно-церковної сфери (підсумки 2006 р.) / С. Здіорук, В. Токман [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/studios/materials_conferences/44129.
9. Проект Концепції державно-конфесійних відносин в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://vrciro.org.ua/ua/statements/53-proekt-konceptsiyi-derzhavno-konfesiynuh-vidnosyn-v-ukrayini>.
10. Проект Концепції державно-конфесійних відносин в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://vrciro.org.ua/ua/statements/53-proekt-konceptsiyi-derzhavno-konfesiynuh-vidnosyn-v-ukrayini>.
11. Проект Концепції державно-конфесійних відносин в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://vrciro.org.ua/ua/statements/53-proekt-konceptsiyi-derzhavno-konfesiynuh-vidnosyn-v-ukrayini>.

12. Проект Концепції державно-конфесійних відносин в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://vrciro.org.ua/ua/statements/53-proekt-konserciyi-derzhavno-konfesiynuh-vidnosyn-v-ukrayini>.
13. Проект Концепції державно-конфесійних відносин в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://vrciro.org.ua/ua/statements/53-proekt-konserciyi-derzhavno-konfesiynuh-vidnosyn-v-ukrayini>.
14. Проект Концепції державно-конфесійних відносин в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://vrciro.org.ua/ua/statements/53-proekt-konserciyi-derzhavno-konfesiynuh-vidnosyn-v-ukrayini>.
15. Чорноморець Ю. Пріоритети державної політики в релігійній сфері / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.day.kiev.ua/uk/article/podrobici/prioriteti-derzhavnoyi-politiki-v-religiyniy-sferi>.
16. Чорноморець Ю. Пріоритети державної політики в релігійній сфері / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.day.kiev.ua/uk/article/podrobici/prioriteti-derzhavnoyi-politiki-v-religiyniy-sferi>.
17. Чорноморець Ю. Пріоритети державної політики в релігійній сфері / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.day.kiev.ua/uk/article/podrobici/prioriteti-derzhavnoyi-politiki-v-religiyniy-sferi>.
18. Чорноморець Ю. Пріоритети державної політики в релігійній сфері / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.day.kiev.ua/uk/article/podrobici/prioriteti-derzhavnoyi-politiki-v-religiyniy-sferi>.
19. Чорноморець Ю. Пріоритети державної політики в релігійній сфері / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.day.kiev.ua/uk/article/podrobici/prioriteti-derzhavnoyi-politiki-v-religiyniy-sferi>.
20. Чорноморець Ю. Пріоритети державної політики в релігійній сфері / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.day.kiev.ua/uk/article/podrobici/prioriteti-derzhavnoyi-politiki-v-religiyniy-sferi>.
21. Котлярова Т. Новий етап розвитку богословської освіти в Україні : коментар до Закону України «Про вищу освіту» / Т. Котлярова, В. Хромець [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/main/daycomment/28301-novij-etap-rozvitku-bogoslovskoyi-osviti-v-ukrayini-komentar-do-zakonu-ukrayini-pro-vishhu-osvitu.html>.
22. Котлярова Т. Новий етап розвитку богословської освіти в Україні : коментар до Закону України «Про вищу освіту» / Т. Котлярова, В. Хромець [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/main/daycomment/28301-novij-etap-rozvitku-bogoslovskoyi-osviti-v-ukrayini-komentar-do-zakonu-ukrayini-pro-vishhu-osvitu.html>.
23. В українських школах ввели курс духовного виховання [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://dt.ua/UKRAINE/v-ukrayinskih-shkolah-vveli-kurs-duhovnogo-vihovannya-152816_.html.
24. В українських школах ввели курс духовного виховання [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://dt.ua/UKRAINE/v-ukrayinskih-shkolah-vveli-kurs-duhovnogo-vihovannya-152816_.html.

25. ВР вирішила звільнити церкви від податку на нерухомість [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/legislation/59483.

26. ВР вирішила звільнити церкви від податку на нерухомість [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/legislation/59483.

27. Міноборони підтвердило право віруючих на альтернативну службу [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/59023.

28. У Збройних Силах України офіційно введена Служба військового духовенства [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/59269.

29. Всеукраїнська Рада Церков стривожена відсутністю діалогу з парламентом [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/59104.

30. Депутати ВР об'єдналися в міжфракційну групу за духовність і моральність України [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://religions.unian.ua/state/1049284-deputati-vr-ukrajini-obednalisya-v-mijfraktsiynu-grupu-za-duhovnist-i-moralnist.html>.

Козаченко О.В.,

*доктор юридичних наук, професор,
завідувач кафедри кримінально-правових дисциплін*

Миколаївського інституту права

Національного університету «Одеська юридична академія»

Мусиченко О.М.,

викладач кафедри кримінально-правових дисциплін

Миколаївського інституту права

Національного університету «Одеська юридична академія»

КУЛЬТУРО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР

СПРАВЕДЛИВОСТІ КРИМІНАЛЬНО-ПРАВОВОГО ВПЛИВУ:

СВІТОВІ ЗДОБУТКИ ТА НАЦІОНАЛЬНІ НАДБАННЯ

Анотація

У роботі представлено комплексну культуро-антропологічну методологію для дослідження кримінально-правових реалій, зокрема, категорії соціальної справедливості кримінально-правового впливу. Доведено, що поєднання антропологічного й культурологічного методів як двох взаємодоповнюючих методів пізнання має значний науковий потенціал. Крізь призму культуро-антропологічної концепції аналізуються позиції представників різних філософських напрямів (наприклад, Вольтера, Ч. Беккарія, Г. Гегеля, Е. Дюркгейма) щодо розуміння ними справедливості кримінально-правового впливу. Розглянуто культурологічні теорії функціонування права. Зроблено висновок, що в процесі штучного розмежування культури та права

зберігаються споріднюючі тенденції їх розвитку, які похідним чином засвідчують існування загальних, однопорядкових напрямів розвитку права й культури.

Досліджено внесок української наукової думки у формування засад культуро-антропологічної методології в контексті розширення можливостей щодо її використання в процесі аналізу суттєвих і змістовних характеристик здійснення кримінально-правового впливу. Проаналізовано прояви культуро-антропологічного методу пізнання оточуючої реальності, у тому числі правової, у дослідженнях представників української філософської думки Г. Сковороди, П. Юркевича, П. Куліша, Б. Кістяковського, які заклали підвалини для застосування культуро-антропологічного підходу. Зазначено про подальший розвиток нової гуманітарної методології в процесі дослідження різних аспектів соціального буття, одним із яких є право, у роботах Ю. Оборотова, О. Костенка.

Вступ

Поряд із негативним досвідом людства, пов'язаним із поширенням злочинності й отриманням останньою ознак форми буття для значної кількості представників людського суспільства, накопичується також конструктивний досвід протидії злочинним проявам, зниження їх деструктивного впливу, нейтралізації небажаних наслідків їх поширення. Цей конструктивний досвід являє собою реально існуючу систему правових цінностей, що відображається як у змісті нормативно-правових актів, так і в правозастосовній діяльності суб'єктів права. Кримінально-правовий вплив як домінуючий правовий фактор протидії злочинності вимагає чіткого визначення мети його здійснення. Такою метою слід визнати соціальну справедливість, зміст якої вимагає свого дослідження.

При цьому безпосереднє дослідження системи заходів кримінально-правового впливу, що виступає визначальним завданням розвитку сучасного кримінального права, вимагає урізноманітнення методологічних засад, які набули традиційного використання в процесі наукового осмислення кримінально-правових установлень і практики їх застосування та віддзеркалюють об'єктивні закономірності сучасного наукового пошуку. Відомо, що позитивізм як підґрунтя наукових досліджень поступається місцем гуманітарній методології, а культуро-антропологічна методологія відповідає цій тенденції.

Вважаємо, що поєднання методологічних принципів із культурологічним та антропологічним змістом обумовлюється їх здатністю забезпечити формування нових концептуальних ідей шляхом поєднання двох на перший погляд самостійних методологічних підходів та значним науковим і практичним потенціалом комплексної методології, здатної синтетично поєднувати прийоми й способи пізнання з різним виміром. Слід визнати, що антропологічний підхід у правових дослідженнях має важливе пізнавальне значення для дослідження праволюдської проблематики, правової свідомості й культури, антропоцентричних закономірностей генезису правової системи. Однак застосування антропологічного підходу в «чистому» вигляді інколи супроводжується формуванням хибних ідей і теорій, здатних забезпечити

скоріше негативний, ніж позитивний вплив на правову реальність на рівні як правових установлень, так і практики їх застосування. Прикладом теоретичного осмислення на суто антропологічних засадах у контексті формування ідей про кримінально-правовий вплив на поведінку особи, здатного спотворити фундаментальні засади кримінального права, можна назвати теорію «нового соціального захисту», яка орієнтувалася на підкорення всіх цілей кримінально-правового регулювання винятково одному завданню – захисту суспільства від злочинця, який знаходиться в небезпечному стані, що може вирішуватися достатньо ефективно лише за умови «де-юридизації» кримінально-правового впливу. Отже, слід визнати, що антропологічний метод може застосовуватися лише в поєднанні з іншими методами, тобто має потенційно комплексний характер.

Розкрити методологічний потенціал антропологічного підходу в процесі здійснення правового аналізу та бути одночасно застереженням від хибних висновків щодо абсолютизації персональних характеристик особи дозволяє культурологічний вимір правових реалій, серед яких особливе місце посідає кримінально-правовий вплив. З культурологічної позиції право являє собою систему норм, ідей і відносин, які забезпечують цілеспрямованість соціальної діяльності, формуючи певні стереотипи поведінки, які отримують соціальне схвалення на підставі визнання їх відповідності соціальним очікуванням. Право, відіграючи інструментальну роль поряд із такими іншими регуляторами суспільних відносин, як мораль, звичай, релігія, розглядається як спосіб соціальної організації, соціального контролю за поведінкою суб'єктів і соціального захисту. Культурологічний вимір кримінального права з огляду на очевидну обумовленість права надбаннями культури, які склалися й набули соціального схвалення, є продовженням дослідження антропологічного виміру права, який зосереджується на соціально-культурній обумовленості права, коли людина відіграє ключову роль у побудові соціальної структури й соціальних відносин, для регулювання й охорони найважливіших із яких і формується право.

Слід визнати, що сучасна людина визнає лише ті обмеження й обов'язки, які є похідними від морально-етичних установок, що формуються в умовах культурологічного розвитку суспільства. Будь-яке інше обмеження або обов'язок іншого типу сприймається людиною з неусвідомлюваним відчуттям неприязні та інстинктивного внутрішнього протесту. Узгодження застосування кримінально-правового впливу у формі кримінально-правових заходів із морально-етичними вимогами забезпечує усвідомлення необхідності дотримання заборон та справедливості заходів, що застосовуються у зв'язку з учиненням суспільно небезпечного діяння як злочинного, так і об'єктивно неправомірного характеру. Таким чином, кримінально-правова заборона й кримінально-правові наслідки її порушення отримують легітимізацію, яка є обов'язковою умовою формування стану правопорядку, існування громадянського суспільства та сучасної соціальної держави.

Культуро-антропологічний підхід характеризується значним науковим потенціалом, реалізація якого не лише забезпечує дослідження проблем нормативного визначення кримінально-правових заходів, змісту пеналізації та депеналізації, а й може застосовуватися в процесі встановлення підстав

криміналізації та декриміналізації злочинних діянь, засад формування системи кримінальних проступків і злочинів. Зазначений підхід може поширюватися на кримінологічні дослідження злочинності, причин та умов її впливу на соціальну складову людського буття й кримінально-виконавче право, у межах якого поряд із необхідністю ресоціалізації, яка охоплює оволодіння злочинцем загальносоціальними, загальнолюдськими цінностями, може йти мова про його енкультурацію, тобто засвоєння етнокультурного досвіду ціннісного характеру, який є результатом розвитку української культури.

1. Культуро-антропологічні засади осмислення кримінально-правового впливу в дослідженнях представників різних філософських напрямів

Слід підкреслити, що на межі ХХ – ХХІ ст. представники кримінально-правової науки пострадянських країн в умовах необхідності пошуку нового сенсу кримінального законодавства сучасної держави відновили дискусії щодо змісту, форм, меж і характеру здійснення кримінально-правового впливу на осіб, які вчинили злочинне або об'єктивно неправомірне діяння, з метою досягнення соціально позитивних цілей формування й захисту правопорядку. Однак поза увагою дослідників залишається питання визначення змісту загальної мети здійснення кримінально-правового впливу, що вимагає активного використання наукових позицій представників різних філософських напрямів, які частково пов'язуються також з осмисленням засад застосування кримінально-правових заходів.

Представники соціальної метафізики, наприклад Вольтер [1], вирішуючи проблему справедливої долі особи злочинця, вбачали підґрунтя трагедії злочинця античного періоду, у якому саме й черпали матеріал для розбудови власних світоглядних переконань щодо подолання соціальної аномії, породженої Відродженням, у специфічних вимогах до постзлочинної поведінки. Зокрема, антична міфологія визнавала елементом спокути за злочинне діяння боже начертання герою міфів відповісти злочином за злочин. Як вважали представники античної філософії, вчинення злочину може супроводжуватися двома соціально значущими актами, які можуть співпадати за змістом (вчинення злочинного діяння), проте відрізнятися за спрямуванням: або вчиненням нового злочину здійснюється спокута вини (усвідомленої чи неусвідомленої), або вчинення одного злочину породжує морально-етичні засади подальшої злочинної діяльності із чітким уявленням героєм хибності, антисоціальності такої поведінки. У контексті дослідження відповідальності за вчинений злочин саме перший із зазначених актів являє собою найбільший інтерес для представників соціальної метафізики, які саме в аспекті усвідомлюваного й неусвідомлюваного аналізували засади відповідальності за вчинений злочин. Зокрема, Вольтер на прикладі трагедії Софокла «Цар Едіп» на антропоцентричних засадах виводить аргументи на користь відмови у відповідальності царя Едіпа, який навіть за мірками того досить вільного часу вчинив суспільно небезпечні діяння: убив батька, царя Лая, і вступив у шлюб із вдовою Іокастою, допустивши тим самим інцест. За переконанням Вольтера, відповідальність Едіпа повинна обмежуватися винятково власною трагедією розуміння неусвідомлюваним злочинцем вини у вчиненому ним діянні.

Отже, представниками соціальної метафізики, які використовують антропологічні за своїм змістом цінності, справедлива відповідальність розглядається винятково у формі осуду з боку інших осіб або можновладців лише за умови усвідомлення злочинцем того, що його діянням вчиняється злочин, а за відсутності такої усвідомленості характер наслідків для злочинця визначається його «просвітництвом» на засадах власних переживань та усвідомлення неусвідомленої на час вчинення злочину вини.

На думку Ч. Беккарія, якісною властивістю покарання є влада, яка має соціально-договірний характер і пов'язується із «жертвуванням» членами суспільства певним обсягом наданої соціальної свободи з метою концентрації влади в умовах функціонування держави. Відповідно, застосування покарання без установленого факту вчинення злочину не може розглядатися як акт справедливості, а має трактуватися як тиранія, навіть за умови, що характер і форма покарання визначаються безпосередньо в законі. У процесі пошуку оптимальних форм покарання й обґрунтування доцільності його застосування Ч. Беккарія звертається до поєднання двох самостійних властивостей, урахуванням яких забезпечується справедливе покарання: природи людини, звернення до якої дає можливість встановити ті ж принципи, що підтверджують невід'ємність права верховної влади карати за злочин, та трансцендентної сфери людського буття без суттєвого покращання моральних засад, що є можливим за умови спирання на виправдані часом «вічні почуття». Досягти справедливого застосування кримінального закону в частині покарання неможливо [2, с. 154–156].

Ідеї Ч. Беккарія вимагають активного використання людського фактора під час вирішення питання про кримінальне покарання особи та під час застосування покарання як акту реалізації наданої «верховної влади», застосування загальносоціальних оцінок такого покарання як соціально допустимого акту справедливості, що застосовується до особи, відмова від частини свободи якої стала витоком легітимного (а отже – справедливого) кримінально-правового впливу.

Суттєвим внеском у закладення підвалин культурологічного виміру права стала філософія права Г. Гегеля, яка базується на необхідності відмови від виключно позитивного підходу до права, обмеженого зосередженням на юридичних законах з акцентуванням на усвідомленні підвалин права. Одним із найвагоміших здобутків філософії права Г. Гегеля став запропонований ним поділ права на позитивне («право як закон») і природне («право в собі»), який став результатом поширення його філософської концепції на правові реалії [3, с. 197]. Спроба Г. Гегеля застосувати власну філософську концепцію з метою виявлення внутрішніх зв'язків і засад феноменології різних проявів соціального буття, у тому числі й правового, не могла залишитися осторонь проблем поширення злочинності та пошуку оптимальних форм протидії її проявам. Специфіка обраного предмета дослідження не дає можливості детально зупинитися на запропонованому Г. Гегелем аналізі права й неправа, що, на думку філософа, дає змогу визначити властивості злочинності, які, будучи підданими впливу, забезпечують можливість обмежити її антисоціальний потенціал, що проявляється у властивості злочину – його запереченні, а вимагає звернення до засад відповідальності за вчинений злочин.

На думку Г. Гегеля, покарання, яке накладається за вчинений злочин, являє собою певну систему заперечень злочинному прояву, яке також є запереченням, оскільки це «нескінченне негативне судження в його повному розумінні, через яке відбувається заперечення не лише особливого – підведення речі під його волю, а й загального, нескінченного в предикаті мого, правоздатність і до того ж без посередництва моєї думки» [4, с. 93]. Застосуванням покарання не лише здійснюється безпосереднє заперечення вчиненого злочину, це є також способом відновлення природного порядку речей і буття, оскільки «дійсне право проявляє себе усуненням цього порушення, саме цим усуненням право демонструє свою чинність і стверджує себе як необхідне опосередковане буття» [4, с. 93]. При цьому покарання не має абсолютного характеру, який дає можливість у всіх випадках вчинення злочину своїм застосуванням відновити соціальну справедливість, а вимагає використання відновлених процедур, зокрема, у разі порушення права на власність під час вчинення злочинного діяння, причому відшкодування шкоди не має індивідуально-позитивного характеру, а має загальносуспільне значення відновлення стану справедливості на макрорівні соціального буття. Г. Гегель зазначив: «Правопорушення, яке торкається лише зовнішнього буття або володіння, – це зло, завдання збитків щодо певного виду власності або майна; усунення порушення у формі завдання збитків здійснюється задля громадського задоволення у вигляді відшкодування настільки, наскільки таке можливе взагалі» [4, с. 95].

Таким чином, дуалістичний характер права, який передає властивість останнього в поєднанні позитивного й природного, віддзеркалює аналогічні властивості окремих правових реалій незалежно від того, чи відповідають вони нормативним вимогам (право) або ж суперечать йому (неправо). Амбівалентний характер злочину визначається формами його прояву в самій особі злочинця та наслідками неправової поведінки особи, яка заподіяла шкоду іншим особам. Застосування кримінального покарання до особи, яка вчинила злочин, супроводжується правовим впливом на саму особу, що є основною властивістю покарання як особливої форми реакції на вчинений злочин, і відшкодуванням злочинцем заподіяної ним шкоди, насамперед матеріальним правам інших осіб, що у свою чергу забезпечує відновлення стану соціальної справедливості, який існував до моменту неправової поведінки та який було порушено вчиненням злочину.

Фундаментальність філософського світорозуміння Г. Гегеля в контексті дослідження мети здійснення кримінально-правового впливу полягає в акцентуванні уваги не лише на позитивному праві в розумінні юридичного закону, а й на необхідності звернення до витоків формування права та підвалин визначення «неправової» поведінки з пошуком оптимальних форм відповіді на виклики злочинності з метою відновлення справедливості в його соціальному розумінні як здобутку цивілізаційного розвитку суспільства. Однак, запропонувавши власну концепцію відновлення соціальної справедливості застосуванням кримінального покарання, Г. Гегель вбачав її витoki в трансцендентних сферах «феноменології духу й розуму», обмежуючи пошук соціальної справедливості застосуванням правил формальної логіки з відмовою

культури в самостійності та безпосередності її впливу на соціальний порядок і регулятори його забезпечення.

Антропосоціологія Е. Дюркгейма визначила засади кореляції покарання залежно від рівня цивілізованості суспільства, у якому таке покарання застосовується [5, с. 23–34]. На думку філософа, злочини в нерозвинених і примітивних суспільствах є викликом усьому суспільству, його традиціям і неписаним законам. Злочин у нецивілізованому суспільстві суперечить колективним уявленням про цінності, тому його вчинення заподіює шкоду не окремим інтересам, а посягає на колективні почуття. У цивілізованих суспільствах злочин найчастіше постає посяганням на права окремих фізичних осіб, має чітко визначений світський характер, тому не повинен викликати занадто бурхливу реакцію ні з боку суспільства, ні з боку держави. Кореляція кримінальних покарань здійснюється на засадах законів кількісних і якісних змін. Перший закон полягає в тому, що чим менш цивілізованим є суспільство, тим більше абсолютна влада надається державним і громадським органам із метою підтримки стану правопорядку в такому суспільстві, відповідно, тим більш інтенсивним характером відзначається кримінальне покарання. Другий закон стверджує, що позбавлення волі як вид кримінального покарання, змінюючись у часі відповідно до серйозності кримінального злочину, стає все звичайнішим засобом соціального контролю за поведінкою особи. Таким чином, світоглядна позиція Е. Дюркгейма базується на уявленні про існування взаємовизначального зв'язку між людиною й суспільством, і такий зв'язок на рівні кримінального покарання визначає інтенсивність його застосування та переваги, які надає держава у виборі того чи іншого виду покарання як базового в процесі реалізації кримінально-правової політики.

Культурологічні теорії функціонування права в цілому отримали поширення в контексті розвитку ідей про зміст, характер, сутність, призначення правової культури. Так, можна виокремити еволюційний напрям розвитку культури, який базується на визнанні того, що «історія» й «культура» є поняттями тотожними, тому смисл історії полягає в призначенні бути динамікою культури, а смисл культури – у призначенні бути актуальною історією [6, с. 132], що відповідає історичній школі права, яка виходить з уявлення про становлення права як певний історично мінливий процес.

Окремим напрямом розвитку культури й права, що постає на протигагу історичній школі права, слід визнати дифузійнізм, мета якого полягає в точному виявленні просторового поширення культур або їх окремих проявів, сфер походження, шляхів переміщення, що дає можливість спрогнозувати характер впливу тієї чи іншої культури на споріднені їй реалії. У правовій сфері розвиток цього напрямку отримав продовження в роботах члена-кореспондента Національної академії правових наук України, професора Ю. Оборотова. Він детально проаналізував характер таких процесів, що набули значного поширення в умовах глобалізації, як акультурація, декультурація та діалог правових культур [7].

Функціональний підхід до визначення культур, ідеологи якого розглядали культуру як підсистему цілісної соціально-культурної структури, кожний елемент якої виконує службову роль у загальній системі регуляції, може розглядатися як споріднений нормативістському підходу до визначення права,

згідно з яким право являє собою ієрархічну, багатоступеневу систему норм, коли кожна правова норма має узгоджуватися з правовими встановленнями більш високого порядку та бути критерієм узгодженості для норм більш низького порядку.

Соціологічний напрям розвитку культури орієнтується на визнання суспільства як складного соціального організму, що є культууроутворюючим фактором, оскільки культура не лише породжується в соціальному середовищі, а й функціонує з метою узгодження соціального організму зі зразками соціально позитивного характеру. Аналогічний напрям розвитку права здійснюється під гаслом пошуку права не в правових нормах, а в соціальному бутті, що стало підставою для визнання як сутності права волі пануючого класу, страти або іншого соціального утворення.

Психологічний напрям (фрейдизм, неофрейдизм) пов'язується зі специфічним осмисленням антагоністичного співвідношення людини й культури, у якому природні начала людини, її сексуальні та вітальні імпульси несвідомого входять у протиріччя з культурними надбаннями й зразками поведінки. Психологічна школа права у свою чергу виходить із того, що правом слід вважати багато того, що знаходиться за межами компетенції держави та не користується її офіційним визнанням, а в деяких випадках навіть підлягає переслідуванню як протизаконне й суперечливе праву в його офіційно-державному змісті.

Що стосується теорії природного права – затвердження свободи та справедливості в практиці правової держави, то вона не може розглядатися як подібна до біологічного напрямку розвитку культури, оскільки останній характеризується виключно спробою механічного перенесення до сфери суспільних знань засад природничих наук. Формування окремого напрямку в розвитку культури, який відповідав би теорії природного права, не відбувається через наявність особливостей самої культури, яка має навкололюдський характер.

На підставі здійсненого аналізу можна зробити висновок, що в процесі штучного розмежування культури та права зберігаються загальні, споріднюючі тенденції їх розвитку, які похідним чином засвідчують існування загальних, однопорядкових напрямів розвитку права й культури.

На особливу увагу заслуговує дослідження формування інтегративної, тобто культууро-антропологічної, світоглядної позиції, яка забезпечила поєднання ознак антропології та культурологічного виміру, уособивши позитивні властивості кожного із цих підходів.

Американський науковець А. Кребер, досліджуючи засади формування культури, приділив значну увагу мові, яка є визначальним фактором уособлення людини в природі та способом спілкування в самому утвореному людьми соціальному середовищі. Учений виокремив два підходи до характеристики культури: ціннісний (ідеальний) і реальний. Ціннісна культура являє собою систему ідей та уявлень про бажане, вона знаходить втілення у філософії, мистецтві, релігії, моральних нормах. Реальна культура являє собою існуючий стан розвитку суспільства в його культурологічному вимірі. Характер співвідношення між вказаними культурами, на переконання А. Кребера, є достатньо складним, хоча й визначеним: «Ідеальна культура виступає

фактичною основою для розуміння реальної культури. Без неї існує лише безліч окремих предметів, за допомогою ж ідеальної цілісної системи культура отримує сенс» [8, с. 295]. Квінтесенцією ідеальної культури є «етос» – загальна якість, властивість, яка являє собою систему ідеалів, цінностей, що контролюють поведінку членів суспільства шляхом примусу до їх визнання й узгодженості з ними у власній діяльності.

Інший адепт культуро-антропологічного підходу М. Херсковіц у своїй фундаментальній праці «Культурна антропологія» характеризує культуру як творіння людського середовища, розуміючи під нею «суму поведінок і звичного способу мислення людей, які формують це суспільство» [9, с. 551]. З огляду на те, що поєднання вказаних факторів утворює унікальний результат, М. Херсковіц вказує на існування традицій, які проявляються в специфічних системах цінностей, інколи не порівнюваних із цінностями культур інших народів. У межах розвитку унікальних культур виокремлюється певна домінанта, суттєва риса культури народу, що характеризувалася науковцем як «культурний фокус». Наприклад, домінуючою рисою середньовічної Європи слід вважати проникаюче поширення релігійної ідеології, а «культурним фокусом» сучасної європейсько-американської культури – розвиток наукомістких технологій. У межах культуро-антропологічного підходу науковець зазначає, що культурні цінності є системою суджень про бажане, особливе розуміння кожного народу, про ідеальні моделі поведінки. М. Херсковіц вивів визначальний принцип існування культури в її нерозривності з людиною, а автономність людини та культури знищують їх обох. Важливим елементом культуро-антропологічної концепції науковця слід вважати енкультурацію, тобто опанування людиною дієвою, такою, що пов'язана з реальною поведінкою, стороною культури та її духовними складовими.

Не оминає увагою М. Херсковіц також проблему культурного релятивізму, одним із постулатів якого визначає рівноправ'я культурних цінностей: утворених і таких, що утворюються різними народами. Логічним завершенням дослідження методології культуро-антропологічного підходу стало формування загального для цього напряму дослідження кредо: «Право, справедливість, краса можуть мати стільки ж проявів, скільки існує культур; це значить проявити не нігілізм, а терпимість» [9, с. 547].

Слід наголосити, що формування інтегративного підходу до комплексного, тобто культуро-антропологічного, дослідження соціальних і правових реалій характеризується певними позитивними моментами.

По-перше, відправною точкою формування культури та інструментальним призначенням культури виступає людина, яка водночас є носієм культурних цінностей як соціального (соціалізація), так і етнокультурного (енкультурація) характеру. Автономне існування людини й культури призводить до зменшення значення культурних цінностей із подальшим їх відмиранням, оскільки культурні цінності без свого носія – людини – втрачають сенс і, як результат, інструментальну придатність; поведінка людини, позбавленої культурних цінностей, втрачає людяність, позитивну соціальну значущість і вже не може характеризуватися як людська.

По-друге, завдяки введенню терміна «енкультурація» представники культурологічного підходу зосереджуються на необхідності реалізації культурологічних цінностей саме в поведінці особи, оскільки між культурними цінностями в ідеальній формі їх існування та реальною культурою має стояти знак якщо не рівності, то тотожності.

По-третє, культурологічний підхід не лише допускає, а й визнає певний культурний релятивізм, який є логічним завершенням формування унікальної національної культури в усіх формах і рівнях її прояву. Культурна різноманітність створює засади існування етнокультурної автономії спільноти людей, яка забезпечує вільне застосування власних, самобутніх культурних цінностей у поведінці кожного представника такої спільноти за умови, що ці цінності не створюють підстави для обмеження права інших людей на використання власних культурних цінностей.

По-четверте, культурологічний підхід дає можливість визначити культурологічну парадигму, яка повинна знайти відображення як у діяльності кожної людини, так і в приписах, що таку діяльність регулюють.

Таким чином, культурологічний підхід акцентує увагу на формуванні такої моделі поведінки кожної особи та механізму її регулювання, що повністю відповідає визнанням цінностям культурологічного змісту, за якими визнається несплинний характер.

2. Культурологічна методологія в творах українських філософів

Прояви культурологічного методу пізнання оточуючої реальності, у тому числі й правової, мають місце також у дослідженнях представників української філософської думки.

У філософських творах видатного українського просвітника Г. Сковороди досліджуваний підхід вибудовується за допомогою уявлення про існування «трьох світів», відповідно до якого вся дійсність поділяється на три взаємопов'язані та взаємообумовлені світи: макрокосм, мікрокосм і символічний світ Біблії. Останній із виділених Г. Сковородою світів співпадає з визнаною в культурологічній теорії ідеальною (ціннісною) культурою, яка формується в умовах домінування християнських цінностей, які визначаються в Біблії та заповнюють істиною всі інші рівні людського буття. Водночас філософ пропонує власний спосіб проникнення до цінностей найвищого рівня, тобто у світ Біблії, – через цілу низку символічних образів, таких як Сонце (істина, Бог), змії (вічність), якір (утвердження), зерно (думка), лелека (шанування Бога) тощо [10, с. 129–145]. Активне застосування символів як спосіб пізнання істини пов'язується Г. Сковородою з неможливістю усвідомлення сакрального змісту Біблії в її зовнішньому прояві. Макрокосм і мікрокосм мислителя являють собою прояви реальної, тобто існуючої, культури, вони повністю співпадають з уявленням представників культурологічного підходу про фактичний стан розвитку суспільства в його культурологічному вимірі. Макрокосм у творах Г. Сковороди – це відчутний, видимий, речовий світ, який не має самостійного, а тому ціннісного значення, оскільки лише віддзеркалює невидиме ідеального рівня. Безумовним центром реального рівня культури є мікрокосм – людина як діалектичне поєднання Божого та макрокосму, уособлюючи тілесне й духовне, тлінне й вічне, коли

прояви макрокосму є лише «тінню невидимого Божого». Використання Г. Сковородою антитези «видимого» та «невидимого» в бутті стало підставою для справедливого висновку деяких науковців про започаткування саме цим філософом діалектичної традиції в українській філософії. Так, Д. Чижевський зазначав: «Г. Сковорода – один із найпізніших представників традиції античної та християнської «діалектичної» методи» [11, с. 176].

Основним напрямом розвитку наук Г. Сковорода вважає необхідність дослідження людини та її особистості, називаючи ці знання «верховною наукою». Не заперечуючи природознавчі науки, які досліджують все-таки мінливий та оманливий світ макрокосму, філософ писав: «Я наук не гуджу і хвалю найостанніше ремесло, однак не гідне огуди, до якої відчинено двері будь-якому часові, країні чи станові, статі чи віку, адже щастя потрібне вам усім без винятку, чого, крім нього, не можемо сказати про жодну науку» [12, с. 226–235]. Однак дослідження людини в її біологічному (антропологічному), соціальному вимірі повинне здійснюватися, на переконання мислителя, на засадах морально-етичного (культурологічного) підходу, який є центральним елементом усієї філософії.

На думку Г. Сковороди, людська гармонія досягається шляхом примирення внутрішніх (мікрокосм) і зовнішніх (макрокосм) протиріч та полягає у виникненні стану щастя. Досягти людського щастя можливо, якщо підкорятися велінню своєї внутрішньої натури, одним із проявів якої є сродність із певним видом праці. Пошук і правильний вибір «сродної праці», тобто праці за покликанням і призначенням, є основним завданням кожної людини, метою її буття. «Несродна праця» є основним чинником нещасливого людського буття. Мислитель пише: «Підеш за своїми примхами та сторонніми радниками, не забудь попрощатися навіки з усією втіхою» [10, с. 304–315]. Однак «сродність» і «несродність» праці в підсумку мають не лише особистісне, тобто утилітарне, значення, а й значне соціальне призначення: «Щасливий, хто з'єднав свою приватну справу із загальною. Сіє є істинне життя». На думку Г. Сковороди, коли суспільство й держава не забезпечують людям умов для культурного виховання та зростання, то суспільство стає спотвореним, у ньому багато бід і лиха: «Хто потворить і розтліває всіляку посаду? Неспорідненість. Хто умертвлює науки і мистецтва? Неспорідненість. Хто обезчестив чин священничий і чернечий? Неспорідненість. Вона кожному знанню внутрішня отрута та вбивця».

Пошук гармонії, на переконання Г. Сковороди, має здійснюватися винятково на умовах високого рівня культури кожної людини, який досягається шляхом отримання освіти та внутрішніми зусиллями щодо впізнання в собі «справжньої людини». Отже, у запропонованих українським мислителем поглядах енкультурація розглядається як обов'язкова передумова не лише формування щасливої людини, а й розбудови аналогічного суспільства та держави, які відіграють службову роль у процесі усвідомлення людиною своєї особистості й пошуку власного щастя.

На підставі здійсненого аналізу творчої спадщини видатного українського просвітника можна зробити висновок, що саме він ще у XVIII ст. висновками про існування двох рівнів культури (ідеального (символічний світ Біблії) і реального (макрокосм і мікрокосм) характеру), дослідженням людини як

доцентрової цінності, що досягає свого щастя винятково за умови приєднання до культурних надбань (енкультурація), заклав підвалини для застосування культуро-антропологічного підходу в процесі дослідження різних аспектів соціального буття, одним із яких є право.

Подальший розвиток ідей, пов'язаних із застосуванням культуро-антропологічного підходу до філософського осмислення буття людини в різних формах його проявів, у тому числі правовій, здійснили представники професійно-академічної філософії, у якій «ставали предметом філософської рефлексії найактуальніші проблеми духовного життя суспільства та здобутки природничих наук» (як зазначає Б. Федів) [13, с. 255]. Одним із них став П. Юркевич. Він, прийнявши за основу просвітницькі ідеї Г. Сковороди, значно збагативши їх філософськими підходами І. Канта й Г. Гегеля, з огляду на те, що філософія повинна бути повним і цілісним знанням, а тому не може обмежуватися лише пізнанням оточуючого світу, має орієнтуватися на різні сфери людського буття, продовжив розвивати ідеї культуро-антропології, про що свідчать його розвідки.

Наріжним каменем усієї філософії П. Юркевича стало поняття «ідея», яке за своїм змістом охоплює всю позитивну діяльність і творчість суб'єкта та без якого діяльність позбавляється таких своїх засад, як естетичність, моральність, відповідність релігійним приписам. За аналогією із сучасними уявленнями про культуро-антропологічний вимір людського життя П. Юркевич виводить три сфери буття, перша з яких належить до ідеальної (ціннісної) культури, а дві інші – до реальної сфери культури: 1) «ноуменальний світ» – царство ідей і «вічної правди»; 2) реальний світ – царство розумних істот; 3) феноменальний світ – царство існування тілесності. Ноуменальний світ надає цілісності й стрункості реальному світу людей і речей. За переконанням П. Юркевича, досягнення гармонії людського буття є можливим винятково за умови вільної та творчої розумової діяльності людини щодо осмислення й застосування культурних цінностей, що в сучасних умовах визначається як енкультурація. Висновок філософа є очевидним: людське осмислення буття в його матеріальному значенні (антропологічний зміст) не може обмежуватися застосуванням антропологічних методів пізнання, а має охоплювати такі різні форми культурологічних здобутків, як моральність, Божі приписи, любов до ближніх. Саме в поєднанні реального світу буття людини й оточуючого її речового світу з культурою створюються умови для проникнення ідей у різні сфери буття людини, що неминуче зумовлює їх гармонічне існування. П. Юркевич використовує власну світоглядну позицію також під час дослідження окремих правових реалій у фундаментальній праці «Історія філософії права (давньої)» [14].

Право розглядається ним як один з елементів етики, визначається ставлення людини до її ближніх, взаємне значення осіб, з'ясовується, що саме людина повинна принести в жертву державі та які послуги має надати їй держава [14, с. 50]. Ставлення людини до ближніх як сутність права характеризується трьома афоризмами, кожен із яких передає сутність права, справедливості й любові відповідно: «Neminem laede» («Нікому не перешкоджай»), «Suum cuique tribue» («Віддай кожному належне»), «Immo omnes, quantum potes, juva» («Допомагай всім, скільки можеш»). Право, на відміну від любові та

справедливості, характеризується тим, що «хоча його вимоги, його закони стосуються вільної морально особи, їхнє виконання не віддане її совісті, оскільки повагу до них необхідно інколи викликати матеріальною силою». Отже, право забезпечує лише зовнішній лад існування людини (антропологічний зміст), яка є доцентровою силою правових установлень, однак такий лад позбавлений двох необхідних умов для досягнення гармонії, а саме справедливості й любові, які беруть свої витоки з уявлення про стабільні, загальновизнані цінності (культурологічний зміст).

Щодо стосується протидії правопорушенням, то, на думку П. Юркевича, до вирішення цієї проблеми слід підходити з двох позицій: законотворчої та правозастосовної. Закони повинні здійснювати вплив насамперед на свідомість людини, оскільки «зі свідомості кривди народжується *відчуття внутрішньої докори*. Звідси маємо вказівку, якими повинні бути закони держави, що охороняють людину від кривди: вони не повинні йти всупереч громадській совісті» (виділено П. Юркевичем – О. К.) [14, с. 53]. Отже, поєднання антропологічного й культурного вимірів створює умови для прийняття справедливих законів, які, за логікою П. Юркевича, повинні захищати інтереси осіб та на які здійснюється посягання під час вчинення правопорушення.

Щодо правозастосовної діяльності в процесі протидії правопорушенням учений використовує сформульований Г. Гегелем принцип «заперечення заперечення», який певним чином набуває нового змісту. Так, за висновком П. Юркевича, правопорушення супроводжується застосуванням насилля або хитрості, що дає моральне право в процесі протидії правопорушенням застосовувати аналогічні способи впливу, які набувають нового змісту. Учений писав: «Коли чиниться кривда, то насилля задля її припинення стосується не об'єкта, а лише її самої. Ось чому таке насилля саме є правомірним, у звичайному житті ми бачимо цілковите панування ідеї правомірного насилля, правомірного примусу» [14, с. 54]. При цьому право на правомірне насилля є природним і не залежить від держави, яка є виключно координатором обґрунтованості й відповідності правомірного насилля вчиненому правопорушенню.

На підставі зазначеного можна зробити висновок, що розвиток культуро-антропологічних ідей, по-перше, супроводжується спробою їх поширення на правову сферу в цілому й деліктну сферу права зокрема; по-друге, він супроводжується пошуком адекватних форм відповідей на вчинені правопорушення в антропологічній і культурологічній сферах, які розглядаються не як взаємовиключні, а лише як взаємодоповнюючі; по-третє, людина в цілому розглядається як ядро права, а серцевиною деліктного права є потерпіла особа, захист інтересів якої є основною метою, продиктованою культурологічною складовою законотворчої діяльності та практики застосування права.

Слід наголосити, що протягом XIX ст. українські філософи все частіше звертаються до проблеми культурної ідентифікації українського народу. Відповідно, формується цілий пласт наукових робіт видатних українських дослідників української культури в усьому різноманітті її прояву. У межах досліджень місця й ролі української культури склалося фактично два напрями. Перший зводився до того, що українській культурі відмовлялося в

самостійності, її генезис пов'язувався з розвитком російської культури, у тіні якої отримала розвиток українська культура. Другий напрям подвижницького характеру орієнтувався на самобутність української культури з власними традиціями та специфічними особливостями формування й розвитку [15, с. 41].

Представником другого підходу став П. Куліш, який у своїх творах виступав за необхідність вивчення й збереження національних традицій, мови та культури, утвердження національної самосвідомості. Водночас він був поборником активної акультурації шляхом залучення в лоно української культури здобутків світової цивілізації, які не суперечать загальним принципам існування автентичної української культури. У роздумах науковця простежуються ознаки енкультурації, оскільки він виступав не лише за вивчення української культури, а й за застосування культурних цінностей у розбудові принципів української державності [16].

Значний внесок у розвиток культурологічної теорії права вніс український філософ, представник течії «наукового ідеалізму» Б. Кістяковський, який запропонував соціокультурний підхід до визначення ролі й значення держави та права. На думку ученого, право є найбільш промовистим виразником культури, тоді як культура є найважливішим способом реального буття права. Будучи прибічником соціологічного підходу до призначення права, філософ розглядає право із соціологічних позицій, робить висновок, що воно є певним засобом контролю за суспільством і громадянином. Водночас безпосереднє право уособлює надісторичні цінності культурологічного характеру, що й забезпечує посідання ним центрального місця в системі культури. За висновками Б. Кістяковського, «фокус культури» припадає на право, яке не може розглядатися у відриві від загальної філософії культури [17].

Вагомий внесок у поширення гуманітарної методології дослідження правової реальності, яка приходить на зміну позитивізму, зробив академік О. Костенко. Підґрунтям світоглядної концепції соціального натуралізму визнано наявний трансцендентний рівень існування законів, які визначають характер функціонування волі та свідомості людини. Джерелом формування законів розвитку матеріального, біологічного й соціального світу за всіх особливостей їх буття визнано Матір-Природу, вплив якої визначає унормованість і поступальність еволюції, а в соціальній сфері Природа є чинником правопорядку. Поширення концепції соціального натуралізму на пеналізаційну сферу застосування кримінального права забезпечило обґрунтованість необхідності відмови від принципу невідворотності покарання, який має замінюватися основним началом та вказує на невідворотність кримінальної відповідальності, недопущення стихійних проявів кримінальної відповідальності через формалізацію кримінальної юстиції, пошуку об'єктивних критеріїв ефективності кримінальної відповідальності [18, с. 31–39].

Висновки

Таким чином, сучасні тенденції застосування культуро-антропологічних цінностей характеризуються формуванням певного «культурного фокусу», який здатний виокремити цінності культури, що вимагають свого обов'язкового застосування в процесі як правотворчої діяльності, так і застосування права за «мовчазного» визнання антропологічних цінностей обов'язковими елементами

права, що в умовах сьогодення отримали достатньо широке застосування у зв'язку з визнанням існування природних прав людини, обмеження яких без нормативно визначених умов не допускається.

Культуро-антропологічна концепція розуміння соціальної справедливості як визначальної мети здійснення кримінально-правового впливу приводить до висновку, що соціальна справедливість в умовах домінування принципу верховенства права є складнішим явищем, ніж у традиційному розумінні відповідності між злочином і покаранням. Сучасний підхід до аналізу інструментальних характеристик кримінально-правових заходів вимагає зосередження уваги на чотирьох напрямках забезпечення відповідності: 1) відповідності між суспільно небезпечним діянням і примусовими кримінально-правовими заходами, які застосовуються до особи, що його вчинила; 2) відповідності між шкодою, завданими збитками та заходами реституційно-компенсаційного характеру; 3) відповідності між позитивною постзлочинною поведінкою та реабілітаційно-заохочувальними заходами; 4) пошуку узгодженості між інтересами людини, суспільства й держави.

Отже, застосування кримінально-правового впливу повинне супроводжуватися або відновленням стану соціальної справедливості, який було порушено вчиненням діянням, що становить суспільну небезпеку, та який досягається застосуванням примусових заходів кримінально-правового впливу, необхідних і достатніх у певних умовах вчинення кримінально-протиправного діяння, або формуванням стану соціальної справедливості шляхом застосування реабілітаційно-заохочувальних заходів за результатом справедливої оцінки постзлочинної поведінки особи. Саме таким чином повинен забезпечуватися баланс між заохоченням і примусом як визначальними способами правового регулювання відносин у процесі застосування положень кримінального права.

Список використаних джерел:

1. Вольтер. Избранное / Вольтер. – Саранск, 1993. – 393 с.
2. Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях / Ч. Беккариа // Антология мировой правовой мысли : в 5 т. / под ред. Л. Морозовой. – М. : Мысль, 1999– . – Т. 3. – 1999. – С. 150–170.
3. Нерсисянц В. Философия права Гегеля / В. Нерсисянц. – М. : Юристъ, 1998. – 350 с.
4. Гегель Г. Основы философии права, або Природне право і державознавство / Г. Гегель ; пер. з нім. Р. Осадчука та М. Кушніра. – К. : Юніверс, 2000. – 336 с.
5. Дюркгейм Э. Два закона эволюции уголовного наказания / Э. Дюркгейм. – М. : Наука, 1991. – 284 с.
6. Токарев С. История зарубежной этнографии / С. Токарев. – М. : Высшая школа, 1978. – 352 с.
7. Оборотов Ю. Традиции и новации в правовом развитии / Ю. Оборотов. – О. : Юридическая Список использованных источников:, 2001. – 155 с.
8. Kroeber A. Anthropology. Race. Language. Culture. Psychology. Prehistory / A. Kroeber. – New York, 1948. – 876 p.
9. Herskovits M. Cultural Anthropology / M. Herskovits. – New York, 1955. – 645 p.

- 10.Сковорода Г. Алфавіт, або Буквар світу / Г. Сковорода // Сковорода Г. Твори : в 2 т. / Г. Сковорода. – К. : АТ «Обереги», 1994– . – Т. 1. – 1994. – С. 120–320.
- 11.Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – К. : Орії, 1992. – 476 с.
- 12.Сковорода Г. Розповіді п'яти подорожніх про істинне щастя в житті / Г. Сковорода // Сковорода Г. Твори : в 2 т. / Г. Сковорода. – К. : АТ «Обереги», 1994– . – Т. 2. – 1994. – С. 220–250.
- 13.Федів Ю. Історія української філософії / Ю. Федів, Н. Мозкова. – К. : Україна, 2000. – 512 с.
- 14.Юркевич П.. З рукописної спадщини / П. Юркевич ; упор., пер. укр. та комент. М. Ткачука. – К. : ВД «КМ Academia» ; Університ. вид-во «Пульсар», 1999. – 332 с.
- 15.Шейко В. Формування основ культурології в добу цивілізаційної глобалізації (друга половина XIX – початок XX ст.) : [монографія] / В. Шейко, Ю. Богуцький. – К. : Генеза, 2005. – 592 с.
- 16.Куліш П. Твори : в 2 т. / П. Куліш. – 2-ге вид. – К. : Наукова думка, 1998– . – Т. 1. – 1998. – 768 с.
- 17.Кистяковский Б. Социальные науки и право: очерки по методологии социальных наук и общей теории права / Б. Кистяковский. – М. : Издание М. и С. Сабашниковых, 1916. – 704 с.
- 18.Костенко О. Злочин і відповідальність за нього у світлі соціального натуралізму (щодо соціально-натуралістичної доктрини кримінального правознавства) / О. Костенко // Право України. – 2010. – № 9. – С. 31–39.

Смазнова І.С.,
кандидат юридичних наук, доцент, доцент кафедри філософії
Національного університету «Одеська юридична академія»

ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ АСПЕКТИ НАСИЛЬСТВА В ПОЛІТИЦІ

Анотація

Статтю присвячено проблемам сучасного прояву насильства, яке здатне серйозно впливати на соціальний розвиток і політику. У змістовному, конкретному розумінні філософсько-правовий аналіз означає, що застосування насильства в політиці повинно досліджуватися на основі постійного контексту філософського розуміння феномена права. Однією з форм прояву насильства в політиці є дуже небезпечне явище тероризму. Необхідність спільного наукового дослідження насильства й тероризму пов'язана з їх загальним історичним корінням, їх взаємообумовленістю, а також їх тісним переплетінням, що триває, і набуттям специфічних форм уже в ході новітньої історії. У період свого зародження поняття тероризму мало яскраво виражений політичний відтінок, а сучасний тероризм перетворився з кримінального злочину на політичний феномен. Окрім самого акту насильства, побічною зброєю терористів стає вигідна їм реакція населення, що полягає або

в схваленні, або у відчутті страху, що спонукає людей чинити тиск на свій уряд у потрібному терористам напрямі. Суперечність проблеми легітимності та нелегітимності насильства в будь-якому суспільстві полягає в тому, що одна його частина приймає право на легітимне насильство, тоді як інша категорично заперечує саму думку його застосування, навіть якщо такий захід здається цілком адекватним і рівносильним, а головне – справедливим.

Вступ

На фоні загострення глобальних проблем (екологічна, енергетична, демографічна, ресурсна, загроза застосування атомної зброї) особливу увагу громадськості викликає загальносвітовий сплеск застосування насильства. Сучасний прояв насильства як негативне соціальне явище здатний не тільки руйнувати соціальні норми, підвалини, знищувати людей, а й серйозно впливати на політику та соціальний розвиток.

Активна науково-теоретична та практична діяльність щодо розробки стратегії й тактики боротьби з різними проявами насильства знаходиться в центрі уваги представників юриспруденції, соціології, політології, психології й інших галузей науки. При цьому залишається невивченим достатньою мірою філософсько-правовий аспект цієї боротьби, що зумовлює певні перешкоди на шляху створення її ефективного механізму.

Так, серед сучасних робіт, присвячених проблемі насильства та її політичної форми – тероризму, можна назвати наукові праці О. Будницького, М. Вершиніна, Б. Дженкінса, В. Кудашева, У. Лакера, В. Сажина, О. Щеглова, Є. Холмогорова та інших.

Майже до 90-х рр. XX ст. розуміння боротьби з проявами насильства зводилося переважно до їх одностайного етичного й політичного засудження. Проте зараз уже очевидно, що такий підхід є явно недостатнім, потрібні скоординовані практичні дії, що вимагають у свою чергу найсерйозніших і найоб'єктивніших теоретичних розробок. Так, аналіз статистики останнього періоду, згідно з даними журналу «Інтернешнл сек'юріті рев'ю», свідчить про тенденцію до зростання кількості проявів різних форм і видів насильства у всьому світі, про низький рівень стану боротьби з ним та його запобігання.

На кожному етапі розвитку людства виникають різні суперечності, які вимагають неодмінного вирішення: з одного боку, великі досягнення науково-технічного прогресу, розвиток демократії та свободи, з іншого – найгостріші та найнебезпечніші глобальні проблеми. Деякі з них стали вже немовби звичними, «з наявністю яких люди звиклися, як із неминучістю, і в міру своїх можливостей прагнуть нейтралізувати або пом'якшити їх негативну й руйнівну дію» [9, с. 3]. Це екологічна, енергетична, демографічна, ресурсна проблеми, загроза застосування атомної зброї.

До речі, варто зазначити, що факт звикання людей до цих проблем є також досить небезпечним, оскільки при цьому вони втрачають пильність і забувають про можливість перетину небезпечної межі, за якою виникають незворотні явища, які вже ніяк не пом'якшити й не нейтралізувати.

До вже відомих глобальних проблем, вирішення яких поки що не знайдено, постійно додаються нові. Події останніх десятиліть свідчать про те, що цією

новою й дуже небезпечною «хворобою» людства (за масштабом – епідемією), безумовно, стає така форма прояву насильства в політиці, як тероризм.

I. Онтологічні засади феномена насильства

У вузькому (формальному) значенні філософсько-правовий аналіз означає застосування за принципом додатковості як правового, так і філософського підходів до досліджуваної проблеми. Однак у більш широкому (змістовному) плані це означає, що тероризм повинен бути досліджений у контексті філософського розуміння феномена права.

Так, В. Нерсесянц зазначає: «Філософія права займається дослідженням значення права, його сутності та поняття, його підстав і місця у світі, його цінності та значущості, його ролі в житті людини, суспільства та держави, у долі народів і людства» [18, с. 7].

Однак філософське розуміння й обґрунтування права передбачає звернення до філософської проблеми сутності людини, природи людини, а отже, її природних прав. Г. Коінг вважає: «Філософія права, не відмовляючись від пізнання питань суто юридичних, повинна виходити за межі цієї сфери, пов'язувати правові феномени, які розуміються як явище культури, з вирішенням загальних і принципових питань філософії» [22, с. 17–18].

Таким чином, філософсько-правовий аналіз передбачає розгляд такого загального та принципового філософського питання, як сутність людини, тобто природа людини та природні права людини, які постають із цієї природи. Природне право означає сукупність принципів і прав, які постають із природи людини та є незалежними від соціальних умов.

Сутність людини, за К. Марксом, являє собою сукупність усіх суспільних відносин. Отже, людина може реалізувати свою сутність тільки в суспільстві через певну систему зв'язків і відносин та насамперед через колективну працю. Тому вчення К. Маркса про відчуження треба розуміти як вчення про втрату людиною своєї сутності: коли суспільство у відношенні до людини виступає як середовище, яке не надає людині можливості для реалізації її сутності, виникає відношення до цього суспільства як до чужого, ворожого, з яким доводиться боротися.

Оскільки праця людини розвивається в напрямі формування з неї вільної творчості, сутність людини – це не просто абстрактна праця, а вільна творчість. Так, системними складовими сутності людини є «створення знарядь праці та самого процесу продуктивної праці, формування суспільних відносин, розвиток мислення й засобів комунікацій, розвиток уміння ставити та реалізовувати цілі та, нарешті, досягнення свободи за допомогою творчої праці. Як неможливо говорити про сенс і напрям історії, розриваючи на частини системне ціле «людина – суспільство», так само не можна вирвати із системного складу людської сутності який-небудь один, нехай навіть дуже важливий, компонент» [10, с. 253–254]. Таким чином, головним моментом природного права є право людини на свободу та творчість. Проте реалізація вільної творчості – це ідеал, точка зору «належного»; фактично у сфері «сущого» людина часто опиняється зовсім чи майже зовсім позбавленою цього права.

Щодо ідеї належного, то П. Новгородцев, наслідуючи І. Канта, відстоює думку про її незалежність від зовнішнього та внутрішнього досвіду [21, с. 18].

Інакше кажучи, у цьому випадку існує спроба відмови від обґрунтування природного права історією.

Цю суперечність між суцим і належним О. Івакін пропонує вирішувати таким чином: людина є не тільки соціальною, а й універсальною істотою, тому треба враховувати ту обставину, що її включено не тільки до історії виникнення та розвитку соціуму, а й до історії Універсуму. О. Івакін зазначає: «Сутність людини – свобода, яка може здійснитися тільки в лоні навколишньої природи та всередині певного аттрактора її розвитку (інакше кажучи, каналу її еволюції)» [11, с. 82]. Людина має право й обов'язок розвиватися в певному напрямі, у певному «еволюційному каналі». Учений продовжує: «Природне право – це не порожня абстракція, а право людини на вільне та творче життя в каналі еволюції всіх форм буття в напрямі до Абсолюту (Універсуму, Бога)» [11, с. 83].

В аспекті цього дослідження правом та водночас обов'язком кожної людини є розвиток її мислення, свободи та творчості. Якщо хтось чи щось робить замах на ці цінності, людина або деградує, або протестує й бореться, оскільки це замах на її спосіб існування, тобто сутність.

Таким чином, природні права людини виглядають абстрактно, коли їх просто перераховують: право на життя, право на свободу, право на власність тощо. Конкретно ж ці права повинні виглядати як право на благо, щасливе життя, як право на свободу від усіх форм відчуження та свободу для творчого, вільного розвитку, як право на духовну, інтелектуальну, а також на матеріальну власність як умову здійснення духовної власності, тобто внутрішнього світу людини. А. Івакін констатує: «Отже, сутність, спосіб формування людини – це її вихід, який нескінченно розширюється за свої наявні межі. Коли не відбувається такого залучення до безмежного, людина відчужується від своєї сутності. Безліч форм відчуження зумовлена соціальними причинами. Проте цілком зрозуміло, що весь обсяг існуючого у світі відчуження сучасної людини аж ніяк не може бути ліквідований однією лише соціальною перебудовою, якою-небудь соціальною революцією» [10, с. 314–316].

Сказане, звичайно, не є запереченням значущості соціальних змін, оскільки конкретизація прав людини значно мірою залежить від наявності системи сприятливих соціальних умов (наприклад, таких як мирне життя, демократичний устрій), оскільки вони в результаті дають можливість реалізувати людині внутрішню потребу до особистого щастя в широкому його розумінні. Проте можливість ще не є дійсністю. Сприятливі зовнішні фактори надають людині ту форму свободи, що умовно можна назвати як свободу «від», однак ще не дає автоматично свободу «для». Інакше кажучи, неможливо відривати внутрішній світ людини від зовнішніх умов його буття. Людина й суспільство – це діалектична суперечність. Суспільство надає можливість людині реалізувати свій творчий потенціал, право на свободу «для», проте це відбувається тільки тоді, якщо суспільство ставиться до окремої особистості не вороже й не байдуже. Нарешті, у реалізації прав людини багато чого залежить від самої людини.

Вище було названо декілька глибинних протиріч, які зумовлюють суперечність між природним і позитивним правом. Це суперечність між суцим і належним, між свободою та відчуженою необхідністю тощо.

Найважливішою є суперечність між індивідом і суспільством. Принаймні І. Ільїн вважав її головною суперечністю людського життя. Так, І. Євламπίєв зазначив: «Найважливішим принципом, на якому І. Ільїн будує свою концепцію людини, є переконання в глибокій і нерозв'язній суперечності людського буття. З одного боку, фундаментальною характеристикою кожної людини є її абсолютна індивідуальність, яка обумовлює її відокремленість від інших людей, її «самітність». Проте, з іншого боку, усі люди єдині в якійсь надчуттєвій духовній цілісності, у своїй вищій духовній суті. Усі найважливіші явища індивідуального й суспільного життя І. Ільїн зводить до зазначеної суперечності. Насамперед це стосується феномена права» [12, с. 8].

Усі форми об'єднання людей пов'язані з прагненням до вирішення цієї суперечності. Так, об'єднання за етнічним чи за конфесійним чинником на певний час суто просторово поділяє людей на «близьких» і «далеких», «своїх» і «чужих». Проте історичний процес об'єднання людей, створення все більших спільнот, колективів призводить до того, що ці немов би абсолютно зрозумілі поняття парадоксальним чином зіштовхуються. Людині стає складно розмежувати «близьких» і «чужих». У зв'язку із цим постійно виникає питання про справедливість.

Уявляється, що саме суперечність між індивідом і суспільством (одиничним і загальним) проявляється у формі суперечності між справедливістю та несправедливістю. У зв'язку із цим виникає запитання: як вирішити ці проблеми?

Саме на вирішення суперечності між справедливістю та несправедливістю спрямована в підсумку філософія права (а отже, філософсько-правовий аналіз будь-якої соціальної проблеми). Так, С. Франк вважав: «Філософія права за основним традиційно типовим її змістом є пізнанням суспільного ідеалу, з'ясуванням того, яким повинен бути благий, розумний, справедливий, «нормальний» устрій суспільства» [24, с. 135].

Будь-яка філософсько-правова ідея як шлях вирішення цієї проблеми обов'язково повинна формулювати певний ідеал. Такий ідеал, наприклад, пропонується в Євангелії у вигляді найпринциповішого й незаперечного (проте складного для людини) рішення: чужих, ворогів у нього взагалі не повинно бути. Спасіння людини – у любові та прощенні. В. Малахов зазначає: «Вихідний сенс, що був заданий на ранніх етапах історії релігійно-моральним сприйняттям соціального життя, зберігається в ідеї справедливості й досі» [17, с. 205].

Крім «невчинення опору злу насильством», є інша спроба тлумачення релігійних вчень, зокрема вчення про насильство (добро повинне бути з кулаками). Існує дійсне протиріччя між двома цілковито протилежними шляхами вирішення конфлікту. Питання щодо розв'язання цього протиріччя турбувало людину ще з початку її свідомого мислення. Хто має рацію? Сильний. У сильного винуватий завжди слабкий. Відомим є спір Сократа (Платона) з Фразімахом на цю ж тему. Фразімах стверджував, що сильний завжди має рацію. Справедливість – це право сильного. Іншої справедливості немає. Саме таке право, підкріплене відповідною філософією права, зумовлює виникнення в народних масах спочатку покори, пізніше – несподіваного опору, найчастіше «безглузлого й нещадного» (саме таке визначення російського бунту було надано О. Пушкіним).

П. Новгородцев, який підтримував позиції гуманізму, дуже добре бачив згубні наслідки подібної точки зору. Тому він послідовно критикував правову концепцію, яка домінувала за його часу, і називав її «філософією легального деспотизму», тому що засадою права вважалася державна влада, яка укріплювалася на праві сили [21, с. 19].

Тільки після з'ясування всіх цих філософських питань можна говорити про тероризм як одну з форм, один із способів, безсумнівно, неадекватного, перекрученого, насильницького, вирішення суперечностей у групах «індивід – суспільство», «справедливість – несправедливість». В. Малахов зазначає: «У правовій реальності втілено все розмаїття людських здібностей і можливостей, прагнень і душевних імпульсів. Правова реальність виступає смисловим і діяльним полем, на якому може бути втілене соціально-духовне життя людини в його повноті й цілісності» [17, с. 275]. В. Нерсисянц стверджує: «Без справедливості як якості особистості, без відповідних ціннісних орієнтацій не може функціонувати справедлива правова система» [23, с. 223].

Таким чином, можна зробити висновок про те, що феномен застосування насильства в політиці варто віднести до розділу філософії права – онтології права, оскільки його сутність, як і сутність власне правових явищ, розкривається через поняття «справедливість» [23, с. 35–36].

Будь-який тероризм – це насильство, проте не будь-яке насильство – це тероризм. Деякі відомі музиканти згадували, що в ранньому дитинстві їх батьки, найчастіше батько, застосовували до них насильство, навіть фізичне, щоб примусити їх вчитися грати на скрипці або іншому музичному інструменті. Без певного насильства важко обійтися також під час лікування дитини. Проте ж таке насильство, будучи фактично або за задумом насильством на благо, не може бути назване тероризмом.

Отже, тероризм завжди пов'язаний із насильством. Проте чи можна насильство назвати початком тероризму в єдності двох значень цього поняття: як історично початкового пункту феномена тероризму і як підстави, як головної причини тероризму?

Відповісти на це запитання можна так: насильство зумовлює виникнення, крім тероризму, численних явищ. Цей початковий пункт деякі дослідники навіть виводять за межі соціуму, вказуючи, що він має біологічну природу. Так, пояснюючи причину агресивності й деструктивності людини, деякі вчені шукають її в біологічній спадщині, яка нібито «обтяжує» людину, оскільки вона є дитям природи. Таку позицію Е. Фромм називав інстинктивізмом. Людина, на думку інстинктивістів, несе в собі заряд агресії, тому що за природою своєю була й залишається хижаком. Критикуючи таку точку зору, Е. Фромм, проаналізувавши безліч історичної й антропологічної наукової літератури інстинктивізму, говорить про її помилковість, оскільки на ранній стадії свого розвитку людина, виявляючи до інших людей дружелюбність, щедрість і великодушність, характеризується саме орієнтацією на цінності, пов'язані не зі смертю, а із життям. Агресивність людини, вважає Е. Фромм, – це надбання останніх століть її історії, і викликана вона соціальними обставинами. Проте Е. Фромм не може погодитися також із точкою зору біхевіоризму, згідно з якою агресивність є винятково продуктом виховання й інших форм впливу на людину з боку навколишнього соціального середовища. Критикуючи ці дві

крайні точки зору щодо причини людської агресивності, Е. Фромм доходить такого висновку: «Необхідно чітко відрізнити агресію біологічно адаптивну, яка сприяє підтримці життя, доброякісну від злаякісної агресії, не пов'язаної зі збереженням життя» [25, с. 230]. «Доброякісна» агресія є властивою як тваринам, так і людині. Вона має біологічні форми прояву та «затухає», як тільки зникає небезпека. Е. Фромм стверджує: «В основі злаякісної агресії не інстинкт, а певний людський потенціал, що сягає корінням умов самого існування людства» [25, с. 231].

Злочини, засновані на релігійних, національних і політичних мотивах, супроводжували людство на всіх етапах його розвитку. У певні історичні періоди вони набували специфічних форм. Однією з них є тероризм, який загалом можна визначити як метод досягнення певної мети, принциповою основою якого служить застосування (або загроза застосування) насильства. При цьому першим важливим уточненням в цьому випадку буде, мабуть, те, що тероризм – це насильство, так чи інакше пов'язане з політикою.

Феномен насильства сьогодні вийшов на новий етап свого розвитку. Тероризм існував у всі історичні епохи, проте він проявлявся у вигляді особливої, специфічної модифікації насильства. Багато в чому проблема подолання тероризму полягає також у складності його розуміння: у складності проникнення в суть цього деструктивного феномена, розкриття причин його виникнення, дослідження його зв'язків і відносин із такими явищами та поняттями, як справедливість, демократія, свобода, політика та, звичайно, насильство.

Отже, необхідність спільного розгляду насильства й тероризму пов'язана з їх загальним історичним корінням, взаємообумовленістю, а також їх тісним переплетінням і набуттям специфічних форм вже в ході новітньої історії.

Упродовж всієї історії становлення державності, суверенітету, інститутів демократії та прав людини проблема насильства й пов'язані з нею визнання або заперечення справедливості застосування цього насильства завжди знаходилися в центрі уваги як теоретичної, так і буденної свідомості. Серед сучасних робіт, присвячених проблемі насильства й використання її політичної форми – тероризму, можна зазначити наукові праці М. Беляєва, О. Будницького, М. Вершиніна, Б. Дженкінса, Д. Журавського, В. Кудашова, У. Лакера, В. Сажина, О. Щеглова, Е. Холмогорова та інших.

В останніх публікаціях названих авторів значну увагу приділено сфері політичних і соціально-психологічних відносин, у яких крайньою формою прояву насильства є тероризм. Насильство розглядається як інструмент для маніпуляцій політикою, що проводяться в будь-якій державі. У цих же роботах надається певний прогноз, пропонуються різні ідеї стратегії боротьби з тероризмом як видом насильства, у тому числі шляхом ідеологічного забезпечення цієї боротьби.

Б. Нетаньяху зазначає: «Насильство – це суспільні відносини, у ході яких одні індивіди (групи людей) за допомогою зовнішнього примусу, що являє собою загрозу для життя, підпорядковують собі інших, їх здібності, виробничі сили. Насильство можна інтерпретувати як різновид відносин влади, оскільки остання є пануванням однієї волі над іншою, ухваленням рішення за іншого» [19, с. 14].

Г. Гегель, як і К. Маркс, визначав насильство як необхідну форму історичного руху, без якої є неможливим прогресивний розвиток суспільства: «Насильство є бабою-повитухою будь-якого старого суспільства, коли воно вагітне новим». Цими й іншими мислителями, починаючи, напевно, з Геракліта, на передній план висувається той аспект насильства, який вище було названо «наси́льством на благо». Дійсно, застосування насильства як інструменту збереження політики, що проводиться в державі, а також, навпаки, її зміни супроводжувало весь хід історичного розвитку соціуму. Проте відсутній об'єктивний критерій блага або шкоди вживаного насильства. У юриспруденції складність цього явища викликала появу питання про співвідношення так званих легітимного насильства й нелегітимного насильства.

Право на легітимне насильство закріплювалося й закріплюється винятково за державами та їхніми представниками. Це насильство повинне мати своїм результатом внутрішню й зовнішню безпеку держави, тим самим служити інтересам індивідів, що є її громадянами. Усі інші форми насильства є нелегітимними. Класичним прикладом такого насильства виступає кримінальне насильство людини стосовно іншої людини.

Такий розподіл міг дати позитивний результат у разі повної справедливості й неухильного застосування державних законів і насильницьких форм правління, що постають із них. Насправді ж, як свідчать історичні дослідження, представники держави часто діють не з позицій загального блага, а з позицій особистих і групових корисливих інтересів, у зв'язку із чим навіть важко буває іноді провести межу між державним діячем і злочинцем. У зв'язку із цим офіційний злочинець, який протистоїть державній особі, має набагато більше шансів на співчуття, і це спричиняє виникнення легенд про справедливих розбійників типу Стеньки Разіна, Робіна Гуда, Григорія Котовського.

Отже, по-перше, уже в період свого зародження поняття тероризму мало яскраво виражений політичний відтінок, а сучасний тероризм перетворився з кримінального злочину на політичний феномен.

По-друге, крім самого акту насильства побічною зброєю терористів стає вигідна терористам реакція населення, що полягає або у схваленні, або у відчутті страху, який спонукає людей чинити тиск на свій уряд у потрібному терористам напрямі.

По-третє, існує проблема легітимності й нелегітимності насильства. Правове вирішення цієї проблеми виявляється невіддільним від її морального вирішення. Те, що для одних є добром, інші сприймають як зло, з яким необхідно боротися рівнозначними методами аж до підпорядкування або навіть усунення супротивника. Суперечність полягає в тому, що одна його частина приймає право на легітимне насильство, тоді як інша частина категорично заперечує саму думку його застосування, навіть якщо такий захід видається цілком адекватним і рівносильним, а головне – справедливим.

Скрутна ситуація виникає під час з'ясування питання щодо того, яким чином відмежовувати тероризм від революції, національно-визвольного руху тощо. Не можна протиставляти один одному терористів, революціонерів і борців за незалежність країни. Ці явища мають однакову сутність. Боротьба за справедливість є змістом усіх цих явищ, проте прояв волі при цьому здійснюється дорозумним чи формально-розумним чином із приєднанням до

цього корисливо-паразитичного управління, маніпулювання цим процесом із боку.

Вище було сказано, що тероризм – це перетворена, перекручена форма благородного змісту боротьби за справедливість. Так, серед терористів, що планомірно «полювали» за одним із найбільш демократичних російських царів – Олександром II, було багато етично благородних людей (О. Желябов, О. Михайлов, Н. Морозов, С. Перовська, В. Фігнер). Чому М. Кибальчич, який не терпів несправедливості з дитинства, завжди заступався за слабких, мав у своїй родині п'ять поколінь православних священиків, у той же час свідомо присвятив себе виготовленню вибухівки, «пекельних машин», знаючи, що в процесі терористичного акту обов'язково загинуть невинні люди? Так само відбулося й під час вибуху в Зимовому палаці, коли царя врятувало спізнання на обід на дві хвилини, проте було на шматки розірвано декілька десятків охоронців – молодих хлопців із того самого народу, за який боролися народовольці. М. Кибальчич міг би бути великим ученим (у в'язниці в очікуванні страти він складав проекти повітроплавання на основі реактивних двигунів), якщо б його «боротьба за справедливість» була наповнена іншою суттю.

Доходимо сумного висновку, що оскільки відчуження насамперед є відчуженням людини від її сутності, то неадекватність реакції на несправедливість і відчуження полягає в тому, що так чи інакше здійснюється немовби рух людини назад – у біологічну форму буття, де свобода людиною розуміється як нестримане свавілля, помста й жорстокість.

Позиції з питання допущення насильства, висловлювані відомими мислителями, умовно поділяють на три групи [19, с. 15]:

- апологія насильства, до представників якої відносять Ф. Ніцше, Ж. Сореля, які відмовляються від старого розуміння моралі, заснованого на терпінні;

- радикальне заперечення насильства, що не допускає жодних винятків (представники цієї групи – Сократ, Л. Толстой, М. Ганді – не допускають навіть думки про моральне виправдання будь-якого насильства);

- заперечення насильства, що допускає певні винятки. Цю точку зору підтримувала більшість мислителів: Т. Гоббс, Г. Гроцій, І. Кант, Г. Гегель, К. Маркс. Більшою чи меншою мірою вони знаходять виправдання застосуванню насильства як одного з ефективних способів поведінки в конфліктних ситуаціях. І це є найреалістичнішою точкою зору.

Вважаємо, що ці точки зору певною мірою визначають також відношення до того специфічного типу насильства, яким є тероризм.

Найважливішою складовою специфіки тероризму є політичний мотив його дій. Багато фахівців вважають цей мотив визначаючим під час відокремлення тероризму від інших видів кримінальної злочинності. При цьому такі дослідники часто вказують на обов'язковий зв'язок тероризму з соціальними феноменами взагалі. Так, В. Антипенко визначає тероризм як «стан насильницького протиборства, що поряд із нанесенням збитку національним інтересам зазіхає на будь-які аспекти міжнародних відносин і ґрунтується на конфлікті політичних, економічних, етнотериторіальних і релігійних інтересів держав, народів, націй, соціальних груп і рухів за умови використання хоча б

однією зі сторін терористичних актів як засобу впливу на супротивника для досягнення політичних цілей» [1, с. 569].

Насильство та політика – це тісно взаємопов’язані явища. Насильство було й залишається невід’ємним засобом влади під час вирішення нею суспільних проблем. Прагнення владних суб’єктів подолати ті або інші конфлікти конструктивними, ненасильницькими методами не завжди виявляється таким, що його можна реалізувати. Проте, з іншого боку, політична система, що веде боротьбу тільки шляхом застосування насильницьких методів, часто виглядає ще більшим тираном, ніж її «кривдник». Г. Гегель зазначає: «Оскільки воля – це ідея, і вона дійсно вільна лише завдяки буттю, а буття, у яке вона себе вмістила, – це буття свободи, то насильство або примус безпосередньо руйнують самі себе у своєму понятті як вияв волі, який усуває вияв або буття волі. Тому насильство чи примус в абстрактному плані є неправомірними» [2, с. 92].

Таким чином, існує є суперечність, від вирішення або невирішення якої (це стосується й інших глобальних проблем) залежить життя та благополуччя всіх людей.

У зв’язку із цим серед аналітиків феномена тероризму посилюються заклики до виявлення й усвідомлення внутрішніх і зовнішніх політичних спонукальних причин, які зумовлюють насильство, та без викорінювання яких ефективно протидіяти тероризму неможливо. Проте поки що, мабуть, період розумного поєднання насильницьких і ненасильницьких методів подолання політичних конфліктів не настав. Зазначені протилежності багато хто розглядає тільки як альтернативні можливості.

І. Ільїн згоден із Г. Гегелем, який таким чином «...формулює завдання філософії права: треба звернути увагу на розум предмета й надати йому самому розвинути свій зміст; філософ буде тільки «спостерігати» за іманентним розвитком предмета <...> У «Філософії права» це самоспоглядання й саморозкриття свободної волі» [12, с. 299].

Природне право – це право людини на власний спосіб «бути», тобто на сутність. А сутність людини, за Г. Гегелем, – це дух як поєднання свідомості й душі. Дух (через інтелігенцію) стає волею. Суть (воля до свободи та свобода волі) духу, який знайшов себе, прагне до подолання всіх відчужень.

Однак це подолання загалом може бути «безглуздим і нещадним» або ж, користуючись термінологією Г. Гегеля, «розумно-формальним», а може (і повинне) бути спекулятивно-розумним, конкретним.

І. Ільїн зазначає: «Сенс людського життя полягає у виконанні свободи, або, що те ж саме, у цілісному розкритті розумної та благої волі» [12, с. 280].

К. Жоль стверджує: «Осягнути приховану й деколи абсолютно несподівану суть можна лише тоді, коли усвідомлюєш, що ти живеш не в плоскому та статичному світі, а в мінливому світі багатьох вимірювань, включаючи недовгий час свого життя та грандіозний час Історії, яка небачено присутня в мові людини, у її здатності бачити й оцінювати навколишній світ і саму себе в ньому» [8, с. 441]. Тому для осягання суті тероризму дуже корисно постійно звертатися до історії появи, становлення та розвитку цього феномена.

Таким чином, варто підкреслити, що в змістовному, конкретному розумінні філософсько-правовий аналіз означає, що застосування насильства в політиці

повинно досліджуватися в постійному контексті філософського розуміння феномена права.

Це передбачає розгляд таких принципових філософських питань, як сутність (природа) людини та природні права людини, які постають із її природи. Людина може реалізувати свою сутність тільки в суспільстві через певну систему зв'язків і відносин, що забезпечує ефективність її трудової діяльності. З одного боку, основною характеристикою кожної людини є її абсолютна індивідуальність, яка обумовлює її відокремленість від інших людей, її «самітність» (І. Ільїн), а з іншого – усі люди входять до єдиної соціальної системи, мають загальнолюдські цінності, тому єдині у своїй матеріальній і духовній цілісності. Людина й суспільство – це діалектична суперечність, яка полягає в тотожності їхнього взаємовідштовхування та взаємопритягнення.

З одного боку, тільки суспільство надає можливості людині реалізувати право на вільний розвиток її творчого потенціалу, а з іншого – саме суспільство може гальмувати розвиток особистості, створювати різноманітні форми відчуження людини від її сутності. Ця суперечність проявляється на рівні як справедливості, так і несправедливості життя людини в суспільстві. Останній проявляє себе у формі суперечностей між сущим і належним, між свободою і відчуженням; зрештою, усе це виявляється у формі суперечності між природним і позитивним правом, відносинами між індивідом і суспільством.

Саме на шляхи та способи вирішення всіх цих тісно взаємопов'язаних між собою суперечностей і спрямований інтерес філософії права в процесі вирішення нею будь-якого серйозного соціального феномена, у тому числі феномена застосування насильства в політиці.

II. Тероризм як форма прояву насильства в політиці

Історія тероризму є достатньо відомою, проте навряд чи цілком зрозумілою. Про це свідчить різнобій думок і підходів дослідників цього аспекту людської історії. Варто почати з найскладнішого в науковому дослідженні питання – з питання про початок.

На думку одних учених, тероризм зародився на початку XIX ст. після закінчення наполеонівських війн. Інші дослідники вважають, що, незважаючи на введення в практику терміна для позначення тотально-насильницьких політичних акцій тільки в 1792 р., тероризм має більш глибоке історичне коріння. Дійсно, історія дає немало прикладів політичного насильства, що має значну схожість із тероризмом. Так, наводиться приклад, згідно з яким «тероризм виник із моменту утворення державності» [4, с. 38]. У. Лакер зазначає: «Одне з найбільш ранніх в історії терористичних угруповань складала сикарії – добре організована секта в Палестині» [14, с. 193]. Ця релігійна секта використовувала «терор як засіб політичної боротьби проти римського панування й соціально-політичного гноблення, за відновлення іудейської держави в 60–70-х рр. н. е. На території Персії, Сирії, Лівану в XI – XIII ст. діяв арабо-мусульманський орден асасинів, який тероризував прихильників ісламу сунітського толку, хрестоносців і християн» [4, с. 38]. Асасини (назва походить від «хашашин» – споживач гашишу) як агресивна гілка мусульманської секти ісмаїлітів були дисциплінованим секретним співтовариством. Подібні

організації, що спеціалізувалися на терорі та диверсіях, діяли також у середньовічній Європі.

В епоху середньовічного абсолютизму виникло явище, яке називалося тираноборством. Ця теорія була розроблена Ф. Аквінським, І. Солсберійським, які спиралися у своїх доводах на роботи Платона, Арістотеля, Цицерона. У XVI ст. ідея звільнення світу від тиранії стає досить популярною. Представники різних конфесій і політичних течій, зокрема єзуїти Ж. Буше і Х. де Маріана, пресвітеріанин Дж. Нокс, погоджуються з тим, що вбивство тирана не є злочином. Так були «страчені» В. Оранський (1584 р.), Генріх III (1589 р.), Генріх IV (1610 р.), фаворит Карла I герцог Букінгем (1628 р.). Тирановбивця не прагнув до влади, він служив закону та свідомо прирікав себе на загибель (як правило, ешафот). Такий вид тероризму в наступних століттях був досить поширеним, як і нині, хоча часто його жертви могли виглядати як тирані тільки певної незначної частини населення країни. Так, загибель видатних лідерів Індії М. Ганді, І. Ганді та Р. Ганді була вигідна тільки тим фанатикам, які прогресивну діяльність цих та інших лідерів вважали жахливим порушенням будь-яких «священних», з їхньої точки зору, канонів.

Набуваючи популярності й виправданості, тероризм поширився фактично у всьому світу: орден єзуїтів (XVI – XVIII ст.), італійські карбонарії та мадзіністи (20–50-ті рр. XIX ст.), ірландські фенії (друга половина XIX ст.)» [3, с. 35], у XVI ст. під значним впливом таких організацій перебувало суспільне життя в Китаї та Індії.

Виникнення понять «терор» і «тероризм» традиційно пов'язують із періодом Французької революції (1789–1794 рр.), коли термін «терор» (від латин. terror – страх, жах; первинне значення цього слова збереглося в романо-германських мовах), уперше голосно заявивши про себе під час яacobinської диктатури, упевнено ввійшов в історію людства. Іноді цей період називають епохою терору. М. Даниленко зазначає: «У словнику, виданому у Франції в 1796 р., слово «терорист» має позитивне значення. Багато вождів революції пишалися тим, коли за «рішучість» і полум'яну віру в «революційну справедливість» їх іменували терористами» [4, с. 38]. Тоді ж була сформована «філософія бомби», яка передбачала використання новітніх технологій у здійсненні терористичних акцій.

У XVIII ст. поняття «терор» асоціювалося з державною політикою яacobinців, сформульованою М. Робесп'єром. Свідомством такої політики стала страта короля Людовика XVI.

До 30-х рр. XIX ст. сформувалися «партії нового типу», жорстко-централізовані, засновані на неухильному підпорядкуванні низових організацій керівництву. Організаційні принципи, вироблені ними, пізніше стали фундаментом сучасних терористичних партій. У межах таких партій відбувався поділ на виконавців і натхненників.

У XIX ст. тероризм характеризується активністю терористів-одинаків, прихильників тих або інших революційних ідей. Вибір жертв не залежить від їх особових якостей, мотивацією терактів служить приналежність до певного класу, суспільний стан. Так, убивство начальника Головного тюремного управління Росії, статського радника О. Максимовського на початку XIX ст. мотивувалося його приналежністю до пануючого класу. У 1820 р. було убито

герцога Беррійського. Теракт було спрямовано на знищення династії Бурбонів, щоб сприяти республіканському режиму у Франції.

На тому історичному етапі тероризм трактувався широко, абстрактно: тероризм як форма політики.

Систематичні терористичні акції почалися в другій половині XIX ст. До того часу випадки тероризму були рідкісними. Саме цей період можна назвати часом виникнення опозиційного тероризму в сучасному розумінні цього терміна. У 1865 р. Д. Бут пострілом у голову убив президента США А. Лінкольна.

А. Івакін зазначає: «Яскраве явище тероризму XIX ст. – тероризм російських народників. Серед груп, що діяли в 70–80-ті рр. XIX ст., особливо виділялася «Народна воля», що підготувала вісім замахів на царя Олександра II. Ця організація розробила політичну програму, що спиралася на досвід народницького руху 60–70-х рр. XIX ст., метою якої було усвідомлене прагнення насильницьким шляхом усунути монархічний порядок» [7, с. 7]. Радикальні націоналістичні угруповання вірмен, ірландців, македонців, сербів користувалися терористичними методами в боротьбі за національну автономію або незалежність. Терористичні групи існували також у Сполучених Штатах Америки, в Іспанії. Ледве сформувавшись як явище, тероризм став принципово відрізнятися від тираноборства, ідеологію якого намагався використовувати для виправдання своїх дій.

Знаками тероризму XIX ст. як суспільного явища стали бомба й партія. Динаміт став зброєю терору, коли у Франції (1892–1894 рр.) після засудження анархістів-учасників першотравневої демонстрації 1891 р. відбулася серія вибухів. Терористи в Росії також використовували переважно вибухівку.

До другої половини XIX ст. тероризм остаточно сформувався в цілісний політико-правовий феномен. О. Хлобутов говорить про «нові, нетрадиційні, форми прояву тероризму в XXI ст.», який перетворюється на небезпеку глобального значення. Його прояви за масштабами наслідків нагадують військові дії. Проте при цьому «сутнісно-змістовні характеристики цього злочинного феномена» дають можливість аналізувати його на основі досвіду, виробленого під час вивчення тероризму XIX – XX ст. [26, с. 21].

Вищевикладений матеріал підтверджує також той важливий висновок, що тероризм у сучасних умовах – це специфічна форма насильства, розрахована на масове сприйняття, де метою є створення атмосфери страху. Так було завжди, проте для сучасного тероризму це одна з найхарактерніших рис. Цей висновок співзвучний із думкою відомого дослідника тероризму Б. Дженкінса: «Загроза застосування насильства, індивідуальні акти насильства або кампанія насильства, що збуджують відчуття страху, можуть бути визначені як тероризм» [28, с. 27]. Однією з найбільш серйозних перешкод на шляху людини до свободи є відчуження, яке полягає в перетворенні однієї особистості на засіб досягнення життєвих інтересів іншої, на об'єкт експлуатації й маніпулювання.

Тероризм є одним зі складних багатопланових явищ життя. За відсутності цілісного сприйняття феномена тероризму самого по собі дослідження цієї сфери переважно здійснюється в різних його аспектах: філософському, політичному, психологічному, правовому тощо. При цьому тероризм інтерпретується по-різному, що призводить до певних складнощів у з'ясуванні

сутності проблеми. Однією із серйозних перешкод для вирішення цього завдання є виняткове різноманіття трактувань тероризму, яке пов'язане з політичними чинниками, різноманіттям форм тероризму, що робить складним їх відмежування від схожих видів злочинів. Проте, як зазначає О. Данільян, «без чіткого з'ясування онтологічної природи тероризму, змісту й складу цього поняття та знання основних форм тероризму неможливо зрозуміти феномен тероризму в цілому» [23, с. 165].

Будучи похідним від слова «терор», слово «тероризм» конкурує з ним у позначенні одних і тих самих понять, що додає більшої плутанини. Спочатку слово «терор» позначало репресивну політику держави, із середини ХІХ ст. цей термін став вживатися також на позначення тактики насильницьких революційних дій. Тобто в цьому випадку терористичний акт розглядався не тільки як подія, а також як певний часовий відрізок. Розмежування понять «тероризм» і «терор» взагалі не існувало. Деякі дослідники й сьогодні використовують їх як синоніми, інші вчені категорично заперечують таке бачення проблеми дефініції та наполягають на чіткому розмежуванні термінів «терор» і «тероризм».

Таким чином, не тільки в серйозних, змістовних, а й навіть у другорядних, наприклад термінологічних, аспектах цієї теми простежується різнобій у думках, що, поза сумнівом, є перешкодою для процесу правового вирішення проблем, пов'язаних із тероризмом. Справа в тому, що використання терміна «терор» у минулому столітті не цілком відповідає сучасним правовим конструкціям. Це пов'язано з тим, що вживання цих термінів істотно змінилося, і для формально-правового використання термін «терор» є непридатним, саме зважаючи на його надзвичайну багатозначність.

Більш важлива відмінність думок пов'язана з внутрішньою обумовленістю тероризму.

Так, державний департамент США в щорічних доповідях використовує формулювання визначення тероризму, яке було вироблено ЦРУ на початку 80-х рр.: загроза застосування або саме застосування насильства в політичних цілях окремими особами або групою осіб, які діють ззовні або проти існуючого в цій державі уряду, коли такі дії спрямовані на те, щоб нанести удар або залякати групу більше, ніж безпосередню жертву, щодо якої було застосовано насильство [29].

У Трактаті з міжнародного права 1973 р. в США тероризм визнається міжнародним злочином, який загрожує людському спокою й безпеці, ображає загальну совість і завдає збитки людській гідності.

ФБР надає таке визначення: тероризм – протизаконне застосування сили проти осіб чи власності, щоб залякати чи примусити уряд, цивільне населення здійснити їхні політичні й соціальні вимоги [27].

Є. Ляхов вказує: «Міністерство оборони США (Директива від 20 грудня 1983 р. № 2000.) керується таким поняттям: тероризм – протиправне застосування сили або насильства революційною організацією проти індивідів або власності з метою налякати уряд або суспільство нерідко в політичних або ідеологічних цілях» [16, с. 18].

Треба зазначити, що в наведених вище формулюваннях тероризм визначено дуже широко (як форма політики). Проте не викликає заперечень те, що хоча

частці політичного компоненту приділено значну вагу, варто враховувати, що в сучасних умовах тероризм відрізняється різноманіттям мотивів і цілей, звідси – поява економічного, релігійного, кримінального, морського тероризму. Якщо ж враховувати тільки політичні цілі, можна й «революцію іменувати тероризмом, а революційну організацію – терористичною» [15, с. 21].

Щодо «застосування сили чи насильства» В. Ліпкан, Д. Никіфорчук, М. Руденко справедливо зазначають: «Сила – здатність живих істот <...> робити фізичні рухи, виконувати різні дії, а насильство – застосування сили для досягнення чого-небудь» [15, с. 22]. Тобто «застосування сили» означає, що активна дія зроблена, тому використання одночасно цих двох понять у цьому випадку є тавтологією [15, с. 21].

Є. Ляхов зазначає: «Чітко визначати групу людей, на яких спрямована дія терористичного акту, також недоцільно, оскільки найчастіше такий акт має на меті подіяти на аудиторію набагато більшу, ніж безпосередні жертви насильства» [16, с. 20].

У цій групі дефініцій під час визначення тероризму акцент робився на політичних цілях, проте в сучасних умовах тероризм вже не охоплюється поняттям політичного злочину. Щоб не впадати в еkleктицизм, дослідникам із цього питання варто зосередити увагу на співвідношенні змістовних аспектів феномена тероризму, використовуючи системно-комплексний підхід, тобто враховуючи всі його взаємозв'язки з іншими соціальними, соціально-політичними, соціально-правовими та іншими тісно пов'язаними між собою явищами як цілісною системою, яка має багато структурних елементів, що постійно й органічно взаємодіють. Однак політичний аспект тероризму є початковою, системоутворюючою основою цього зловісного феномена.

Ще одна складність полягає в тому, що значного поширення в сучасній суспільно-політичній лексиці набуло визначення терору як репресивної політики держави стосовно осіб, які знаходяться під її юрисдикцією.

Проте термін «тероризм» найчастіше використовується у вузькому його значенні, яке включає тільки «тероризм знизу»: відкрите, демонстративно опозиційне насильство, що має антидержавний характер і переслідує мету залякування держави, суспільства, окремих груп людей.

Світ є багатомірним, і метод його вивчення повинен бути у зв'язку з цим конкретним. Кожна точка зору повинна розумітися або як певний відносно самостійний зріз однієї й тієї ж системи, або як той або інший за своїм масштабом рівень співвідношення цієї системи зі спорідненими їй системами тощо.

Так, під час аналізу сутності тероризму багато дослідників роблять акцент на кримінальному компоненті й розглядають тероризм переважно як «кримінальний» злочин, ігноруючи або навіть заперечуючи його політичний характер (така позиція відображена, наприклад, у Європейській конвенції щодо боротьби з тероризмом від 27 січня 1977 р.) [5, с. 43]. Так, В. Ємельянов стверджує: «На відміну від терору, що є соціально-політичним чинником дійсності, тероризм є явищем кримінально-правової властивості. Насильство з метою примушення до яких-небудь дій на фоні створеного стану страху має не загальне, а місцеве значення» [6, с. 41].

Інші дослідники вдаються до іншої крайності, вважаючи, що цей феномен належить винятково до політичної сфери.

Багато зарубіжних і вітчизняних правознавців визнають принципову неможливість вироблення простого, універсального та практично прийнятного визначення.

Проте визначення тероризму, що триває, є пошуком його найважливіших рис, особливостей з метою намітити найефективніші шляхи боротьби з ним. Будь-яка боротьба буде неефективною без чіткого визначення супротивника.

Імовірно, у цьому питанні варто виходити з діалектичної єдності цих компонентів. Це означає, що відмінність багатоманітних сторін тероризму повинна бути зрозумілою як відмінність усередині єдиної системи явищ.

Часто політичні діячі найвищих рангів усвідомлюють та у своїх виступах підкреслюють, що цей вид злочинної діяльності містить у собі політичну мотивацію, за якою ховається факт несправедливої асиметрії у світовому устрої. Цей факт полягає в тому, що 1/5 населення споживає 4/5 світових ресурсів. Якщо говорити про сучасний тероризм, то саме в цьому факті, мабуть, і потрібно шукати головну його причину. У цьому, напевно, полягає його специфічний зміст (*differentia specifica*).

Західні юристи відносять тероризм до розряду міжнародних злочинів, або ж принаймні вони не обмежують його склад тільки рамками національного кримінального законодавства. При цьому існує тенденція розгляду цього правового феномена без розмежування його на міжнародний та внутрішньодержавний. Це відображає доктринальний рівень визначення тероризму, по-перше, як одного з видів насильства, що стосується більшою чи меншою мірою міжнародних відносин, та, по-друге, злочинів, які відносять до тероризму та які мають у національному законодавстві самостійні склади.

В. Замковий і М. Ільчиков розрізняють поняття «терор» і «тероризм»: «Терор належить до політичних сил, що перебувають при владі, спираються на владні структури й репресивний апарат придушення, армію, контррозвідку, різні спецслужби тощо, тобто які об'єктивно є більш сильною стороною в конфлікті та протиборстві; поняття ж «тероризм» відноситься до опозиційних сил, які об'єктивно є стороною слабкішою та які виступають проти. Терор здійснюється відкрито й легально, тоді як тероризм реалізується, як правило, конспіративно та нелегально» [9, с. 8–9]. Проте для більшої зручності автори пропонують вважати ці два поняття синонімами.

С. Ківалов пише: «Феномен сьогодні є не стільки належним відносній формалізації соціальним явищем, скільки соціальним процесом, що як визначається ідеологією поширеності насильства як засобу вирішення будь-яких конфліктів (від міжнародних до міжособових), так і визначає її. Таке визначення тероризму як процесу, що реалізується в сукупності різних за формою, суб'єктами й рівнями прояву актів злочинного насильства, характеризує його як найбільш небезпечну форму соціальних відхилень, як форму насильницької реалізації соціальних конфліктів» [13, с. 16–17]. «Розмитість» визначення тероризму, на думку С. Ківалова, «обумовлює невизначеність формально-правових підстав застосування антитерористичного законодавства» [13, с. 16]. Відсутність узгодженої позиції щодо поняття

тероризму перешкоджає створенню чітких міжнародно-правових меж його стримування.

На ранніх етапах свого існування тероризм був такою формою насильства, коли особи, які скоювали терористичні акти, спрямовували їх на того або іншого представника офіційної влади, очікуючи від нього певної розумної, раціональної або ж, навпаки, ірраціональної реакції. При цьому для терористів і тоді важливою була підтримка їх дій певною частиною населення. Так, на прикладі діяльності росіян-бомбистів XIX – XX ст. можна спостерігати, яке істотне моральне схвалення «інтелігенції» та співчуття громадськості вони отримували. Проте треба нагадати, що головна стратегія полягала у впливі на безпосередній об'єкт терористичного акту.

Стратегія сучасного терору є інакшою. Суспільству терор відводить роль резонансного середовища для отримання від кожного терористичного акту максимального ефекту. Причому роль ця є двоякою: з одного боку, терор, як і раніше, виступає як засіб тиску на владу, а з іншого – спрямований на те, щоб викликати співчуття та схвалення своїх дій в одній частині населення та жах і паніку в іншій. При цьому друга частина стратегії тероризму сьогодні стає, мабуть, головною. Метою є здійснення «легітимації» терору через загальнозначущі цінності, привертання уваги до якихось «глибинних, справжніх причин» кривавої події. Навіть якщо ця «справжня», «ідеальна» підстава (припустимо, соціальна несправедливість) насправді не має місця, її наявність штучно підкреслюється, маскуючи тим самим зовсім інші, іноді винятково корисливі, мотиви та підґрунтя здійснення терористичної акції. Адже до сьогоднішнього дня терор має сенс лише там, де наявна можливість вчинення значного впливу на суспільну свідомість.

З одного боку, у середовищі аналітиків феномена тероризму посилюються заклики до виявлення й усвідомлення внутрішніх мотивів, які зумовлюють насильство (без їх викорінення ефективно протидіяти феномену тероризму неможливо), з іншого боку, звучить заперечення, яке полягає в тому, що не можна ні розуміти, ні прощати терористів. Так, экс-прем'єр-міністр Ізраїлю Б. Нетаньяху пише: «Спроба зрозуміти психологію тероризму означає пробачення. Жодні реальні або уявні причини, що називаються терористами для виправдання своїх дій, не можуть бути взяті до уваги» [19, с. 53–54].

Учені погоджуються лише в одному: тільки формування нової суспільної свідомості й заходи ідеологічної його підтримки здатні стати першим і наймогутнішим бар'єром на шляху поширення «вірусу» тероризму, своєрідним «щепленням» проти його подальшого самовідтворення та саморозвитку. При цьому необхідно пам'ятати, що суспільна свідомість тільки тоді стає реальною силою, коли вона «просочує» більшість індивідуальних свідомостей, коли вона ґрунтується на свідомій індивідуальній самоорганізації, а не сліпому прямуванню за поводитирами, що часто ведуть винятково до досягнення своїх корисливих цілей.

Унаслідок маніпулювання людською свідомістю з урахуванням новітніх розробок у сфері психофізіологічних наук у суспільстві домінують здебільшого односторонні погляди на проблеми тероризму, причини виникнення його осередків і методи боротьби з ним. Згідно з думкою більшості сучасного суспільства тероризм є злом, адекватною відповіддю на яке є спричинення

рівнозначного зла. Саме тому існує майже одностайне визнання єдино прийнятних методів боротьби з тероризмом – насильницьких, які часто важко відрізнити від терористичних.

Отже, дослідження генезису тероризму й відображення цього феномена в громадській думці показало, що сутнісно-змістовні характеристики феномена тероризму дають можливість аналізувати його в історичному розвитку шляхом поєднання логічних зусиль дослідника з ретроспективним дослідженням еволюції його форм та історії вивчення цієї еволюції. Тільки таким шляхом можливим є вивчення передумов виникнення сучасного тероризму, початку, причин та умов виникнення всіх найважливіших його різновидів. Такий хід думок під час дослідження сутнісних характеристик тероризму дозволив дійти висновку, що для продуктивного вивчення феномена тероризму його треба розглядати тільки у взаємозв'язку з іншими філософсько-правовими категоріями: справедливість, насильство, демократія, політика. Вважаємо, тільки історичний аналіз феномена тероризму, сучасних форм його прояву дозволить чітко усвідомити, що відчуження, справедливість, природне право є системоутворюючими основами феномена тероризму. Однак аналіз відображення феномена тероризму у свідомості показав, що серед аналітиків тероризму не існує єдиного розуміння тероризму та способів його класифікації. Пов'язане це з тенденцією тотального зведення тероризму до суто політичного явища або розгляду цього феномена тільки як злочинної діяльності, що належить до сфери кримінального права.

Ускладнює дослідження відсутність чіткого загальноприйнятого розмежування тероризму та процесів, які також мають своєю основою застосування насильства (війна, революція, національно-визвольний рух, партизанська боротьба тощо). Крім того, слово «тероризм» є похідним від слова «терор», проте часто ці слова необґрунтовано використовуються як синоніми.

Досить часто в дослідженнях тероризму має місце абстрактний підхід, коли «відриваються» ода від одної певної властивості цього складного соціального явища. Важливо також пам'ятати про необхідність відрізнити за якістю один вид тероризму від іншого, а не обмежуватися простим їх перерахуванням і констатацією.

Вважаємо, що одним із важливих факторів, що зумовлює появу тероризму, є процес правової легітимації насильства як інструменту політики. Несправедливість цього процесу та несправедливість самого «насильства зверху» часто призводять до правового нігілізму мас і своєрідної, неправової, переважно соціально-психологічної легітимації в її середовищі вже насильства, спрямованого проти існуючої влади. Без такої підтримки з боку певних верств населення «насильства знизу» тероризм як явище навряд чи зміг би коли-небудь досягти значних масштабів.

Таким чином, філософсько-правовий аналіз тероризму й боротьби з ним свідчить, що однією з причин недостатньої ефективності боротьби з тероризмом є неадекватне розуміння як сутності цього явища, так і форм його прояву. Адекватне розуміння тероризму допускає не тільки його співвідношення з насильством, а й усвідомлення взаємозв'язку його різних аспектів (політичного, правового, релігійного, морального тощо), а також розуміння механізму їх цілісності та взаємовпливу. Тому визначені загальні

світоглядно-методологічні умови правильного розуміння явища тероризму є надзвичайно важливими. Дослідження співвідношення тероризму та насильства дозволяє зробити висновок, що історично й логічно в основі тероризму знаходиться насильство як спосіб боротьби за так чи інакше зрозумілу справедливість.

Висновки

Застосування насильства в політиці повинно досліджуватися на основі філософського розуміння феномена права. Це передбачає розгляд таких принципових філософських питань, як сутність (природа) людини та природні права людини, які постають із її природи. Людина може реалізувати свою сутність тільки в суспільстві через певну систему зв'язків і відносин, що забезпечує ефективність її трудової діяльності. З одного боку, основною характеристикою кожної людини є її абсолютна індивідуальність, яка обумовлює її відокремленість від інших людей, її «самітність» (І. Льїн), а з іншого – усі люди входять до єдиної соціальної системи, мають загальнолюдські цінності, тому єдині у своїй матеріальній і духовній цілісності. Тому людина й суспільство – це діалектична суперечність, яка полягає в тотожності їхнього взаємовідштовхування та взаємопритягнення. З одного боку, тільки суспільство надає можливість людині реалізувати право на вільний розвиток її творчого потенціалу, а з іншого – саме суспільство може гальмувати розвиток особистості, створювати різноманітні форми відчуження людини від її сутності. І ця суперечність проявляється на рівні справедливості та несправедливості життя людини в суспільстві. Саме цей рівень проявляє себе у формі суперечностей між сушим і належним, між свободою й відчуженням; зрештою, усе це виявляється у формі суперечності між природним і позитивним правом, відносинами між індивідом і суспільством. Саме на шляхи та способи вирішення всіх цих тісно взаємопов'язаних між собою суперечностей спрямований інтерес філософії права в процесі з'ясування нею будь-якого серйозного соціального феномена, у тому числі феномена застосування насильства в політиці.

Філософсько-правовий аналіз однієї з форм прояву насильства в політиці, тобто тероризму, свідчить, що однією з причин недостатньої ефективності боротьби з ним є неадекватне розуміння сутності цього явища. Адекватне розуміння тероризму допускає не тільки його співвідношення з насильством, а й усвідомлення взаємозв'язку його різних аспектів (політичного, правового, релігійного, морального тощо), а також розуміння механізму їх цілісності та взаємовпливу. Тому визначені світоглядно-методологічні умови правильного розуміння явища тероризму є надзвичайно важливими. Дослідження співвідношення тероризму та насильства дозволяє зробити висновок, що історично та логічно в основі тероризму знаходиться насильство як спосіб боротьби за так чи інакше зрозумілу справедливість.

Список використаних джерел:

1. Антипенко В. Оцінка тероризму як складової сучасного міжнародного життя. Міжнародно-правові шляхи боротьби з ним / В. Антипенко // Держава і

право : зб. наук. праць. Серія «Юридичні і політичні науки». – К. : Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького НАН України, 2005. – Вип. 28. – С. 568–575.

2. Гегель Г. Основы философии права або природне право і державознавство / Г. Гегель ; пер. з нім. Р. Осадчука, М. Кушніра. – К. : Юніверс, 2000. – 327 с.

3. Губенко А. Вызов терроризма (Психологический анализ феномена терроризма) / А. Губенко // Практична психологія та соціальна робота. – 2001. – № 9. – С. 35–39.

4. Даниленко Н. Терроризм в контексте исторического развития. Некоторые аспекты этого явления / Н. Даниленко // Профессионал. – 2002. – № 3(47). – С. 38–41.

5. Европейская конвенция по борьбе с терроризмом 27 января 1977 г. // Государство и право. – 1995. – № 4. – С. 43–49.

6. Емельянов В. Терроризм и преступления террористической направленности : [монография] / В. Емельянов. – Х. : Рубікон, 1997. – 176 с.

7. Жаринов К. Терроризм и террористы : [исторический справочник] / К. Жаринов ; под общ. ред. А. Тараса. – Минск : Харвест, 1999. – 604 с.

8. Жоль К. Философия и социология права : [учебное пособие] / К. Жоль. – К. : Юринком Интер, 2000. – 480 с.

9. Замковой В. Терроризм – глобальная проблема современности / В. Замковой, М. Ильчиков. – М. : ИМПЭ, 1996. – 80 с.

10. Ивакин А. Диалектическая философия : [монография] / А. Ивакин. – О. : Юридическая Список использованных источников, 2003. – 352 с.

11. Ивакин А. Философские основания естественного права / А. Ивакин // Юридический вестник. – 2006. – № 1. – С. 81–84.

12. Ильин И. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека : в 2 т. / И. Ильин. – СПб. : Наука, 1994– . – Т. 2. – 1994. – 544 с.

13. Кивалов С. Международное и национально-правовое регулирование противодействия терроризму / С. Кивалов // Социально-правовые аспекты терроризма : [монография] / под ред. М. Черкеса. – О. : Фенікс, 2003. – С. 7–21.

14. Лакер У. Истоки / У. Лакер // Иностранная Список использованных источников. – 1996. – № 11. – С. 190–202.

15. Ліпкан В. Боротьба з тероризмом / В. Ліпкан, Д. Никифорчук, М. Руденко. – К. : Знання України, 2002. – 254 с.

16. Ляхов Е. Терроризм и межгосударственные отношения / Е. Ляхов. – М. : Международные отношения, 1991. – 216 с.

17. Малахов В. Философия права : [учебное пособие] / В. Малахов. – М. : Академический проект ; Екатеринбург, 2002. – 448 с.

18. Нерсисянц В. Философия права / В. Нерсисянц. – М. : НОРМА-ИНФРА, 2005. – 656 с.

19. Нетаньяху Б. Война с терроризмом: как демократии могут нанести поражение сети международного терроризма / Б. Нетаньяху. – пер. с англ. – М. : Альпина Паблишер, 2002. – 207 с.

20. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / науч.-ред. совет : В. Степин (предс.), А. Гусейнов, Г. Семигин, А. Огурцов и др. ; Ин-т философии РАН ; Нац. общ.- науч. фонд. – М. : Мысль, 2001– . – Т. III. – 2001. – 692 с.

21. Новгородцев П. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве / П. Новгородцев. – СПб. : Алетейя, 2000. – 320 с.

22. Философия права / под ред. О. Данильяна. – Х. : Эксмо, 2005. – 416 с.
23. Філософія права / за заг. ред. О. Данільяна. – К. : Ін Юре, 2002. – 272 с.
24. Франк С. Духовные основы общества / С. Франк. – М. : Республика, 1990. – 511 с.
25. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. – Минск : ООО «Попурри», 1999. – 624 с.
26. Хлобустов О. Об историческом опыте борьбы с терроризмом / О. Хлобустов // Российский следователь. – 2002. – № 7. – С. 21–24.
27. Терроризм [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.infoterror.net:80/terrorism/index.html>.
28. Jenkins B. International Terrorism. A New Mode of Conflict / B. Jenkins // International Terrorism and World Security / ed. by D. Carlton & C. Schafer. – London : Croom Helm, 1975. – P. 27.
29. Patterns of International Terrorism / CIA. – 1981. – June. – PA 81–10 163 U.

Колеснікова Ю.С.,
асистент кафедри філософії
Національного університету «Одеська юридична академія»

ЗНАЧЕННЯ ВЛАСНОСТІ В СОЦІАЛЬНІЙ ДЕРЖАВІ

Анотація

Становлення й розвиток такого явища, як соціальна держава, залежить від багатьох чинників, серед яких певне місце займає також інститут власності. Існує необхідність у визначенні ролі, яку відіграє вказаний інститут у розвитку соціальної держави. Як відомо, держава, яка проголошує соціальне спрямування свого розвитку, має сприяти економічному й суспільному прогресу громадян. Для цього вона має створювати сприятливі умови існування власності в громадян, адже незабезпеченість їх власністю породжує економічні та соціальні проблеми не лише окремої особистості, а й держави. Інститут власності надає можливість вільно розвиватися окремій особистості. Право власності посідає особливе місце в системі як природного, так і позитивного права. У статті розглядається зв'язок права власності з іншими невід'ємними правами людини. У соціальній державі власність має виступати інструментом соціально-економічних перетворень, інструментом виконання окремих функцій самої держави.

Вступ

Сьогодні актуальним є дослідження ролі інституту власності в соціальній державі. Україна поряд з іншими країнами на конституційному рівні проголошує себе соціальною державою. Неможливо заперечувати, що становлення соціальної держави як правового феномена залежить від багатьох чинників, у тому числі від становища інституту власності в певній країні. Питання впливу зазначеного інституту на розвиток соціальної держави є

недостатньо дослідженим. Вважаємо необхідним визначення ролі та значення власності як одного з найважливіших факторів розвитку соціальної держави.

Відносини власності як об'єктивні відносини, що пронизують весь суспільний устрій, здавна привертали увагу багатьох мислителів. Так, ще в працях Платона й Арістотеля звертається увага на вказану категорію.

Теорія соціальної держави виникає на основі ідей і поглядів німецького філософа й економіста Л. фон Штейна. Значний вклад у розуміння соціальної держави та розвиток теорії соціальної держави внесли такі дослідники-правознавці, як В.С. Нерсисянц, М.В. Баглай, А.Д. Керімов, Л.С. Мамут, В.П. Мілецький та інші. Також проблеми існування соціальної держави розглядалися в економічному аспекті такими дослідниками, як С.В. Калашніков, В.А. Каменецький, В.Д. Роїк та інші.

Для досягнення особливостей соціальної держави необхідним є розгляд концепції соціальної держави, розробленої німецьким філософом, економістом, істориком Л. фон Штейном. Саме розгляд зазначеної концепції дозволить зрозуміти природу соціальної держави. У державі, яка проголошує себе соціальною, має відбуватися не просто перерозподіл статків між багатими й бідними, а повинні створюватися умови та механізми, з використанням яких особа мала б змогу самостійно переходити від одного класу до іншого. Значну роль серед таких умов відіграє визначення особливого місця інституту власності в суспільстві, адже власність певною мірою здатна виконувати функції, що покладаються на державу.

Вважаємо за доцільне розглянути місце інституту власності не лише в державі, а й у житті людини. Право власності виступає одним із невід'ємних прав людини. Воно тісно пов'язане з іншими правами й свободами людини та громадянина. Реалізація творчого, інтелектуального потенціалу людини безпосередньо залежить від реалізації її права власності.

Вважаємо за доцільне розглянути зазначені питання та дослідити вплив інституту власності на розвиток соціальної держави.

1. Характеристика концепції соціальної держави

У 1996 році в ст. 1 Конституції України було закріплено положення, згідно з яким Україна є соціальною державою. У зв'язку із цим з'явилося багато досліджень із визначеної теми в межах окремих наук (юриспруденції, соціології, історії, економічної теорії, політології).

Передумови формування ідеї соціальної держави, точніше, держави соціального призначення, можемо бачити вже в окремих ідеях мислителів Стародавньої Греції. Так, Платон вбачав соціальне призначення держави в досягненні єдиної мети – блага всього поліса. Філософ формував теоретичну модель ідеальної держави, уся діяльність якої спрямовувалася б на досягнення щасливого існування, причому не в окремій її частині, не так, щоб лише дехто був у ній щасливим, а так, щоб вона була щасливою в цілому [20, с. 189]. В ідеальній державі Платона всі громадяни разом володіють засобами виробництва. Переваги спільної власності доводяться мислителем Античності на основі вчення про моральність.

Схожі ідеї про соціальну сутність держави висловлював Арістотель. У «Політиці» філософ, як і Платон, основне призначення держави вбачає в

досягненні загального блага. Привертають увагу вислови Арістотеля, що будь-яка держава є певним об'єднанням, а будь-яке об'єднання утворюється для певного щастя. Адже всі діють заради того, що вважається достойним життям, тому всі об'єднання, вочевидь, у своїй діяльності прямують до певного щастя. До найбільшого й найвищого з-поміж усіх благ, власне, прямує те об'єднання, яке є найголовнішим та охоплює решту об'єднань. Саме воно, згідно з Арістотелем, називається державою, або політичним об'єднанням [3, с. 15].

Таким чином, уже у філософських ідеях Платона й Арістотеля можна побачити зародження ідеї про соціальне призначення держави.

Тому ідея держави, політика якої має спрямовуватися на досягнення добробуту кожного члена її суспільства, пройшла досить тривалий історичний шлях та в XIX столітті втілилась у концепції соціальної держави. Розроблено й сформульовано вказану концепцію Л. фон Штейном.

Теорія соціальної держави стала відповіддю німецького консерватизму на погрози революційних перетворень, які пролунали в середині XIX століття в європейських країнах [14, с. 69].

Л. фон Штейн виходив із того, що будь-яка монархія стане надалі пустою тінню, перетвориться на деспотію або загине в республіці, якщо не знайде в собі моральної мужності стати монархією соціальних реформ. Тим самим учений заклав засади теорії соціальної монархії, яка надалі трансформувалася в теорію соціальної держави.

Теорія соціальної держави найбільш послідовно представлена в праці Л. фон Штейна «Історія соціального руху у Франції з 1789 року до наших днів». Автор поставив собі за мету знайти можливості усунути класові протиріччя, що неминуче виникають у буржуазному суспільстві, за допомогою засобів, які сама держава має в розпорядженні. Тим самим він намагався вирішити назріле «соціальне питання», загострення якого могло призвести до руйнівних наслідків. Л. фон Штейн запропонував таке рішення: за допомогою державної влади незаможні класи, насамперед робочий клас, мають змінити своє залежне становище, зумовлене природою праці, на становище незалежне, матеріально вільне [26, с. 281]. Саме таке вирішення соціального питання було достатньо вдалим і перспективним у вирішенні проблем, що існували в тогочасному суспільстві.

Держава може вирішити соціальне питання шляхом створення такого державного устрою й таких установок, які дозволили б набувати громадянам власність безпосередньо в результаті їх праці. Саме цей шлях перетворює державу на соціальну та дозволяє забезпечити умови добробуту кожній особі. Під такими умовами Л. фон Штейн мав на увазі не духовне чи господарське багатство як таке, а саме вільний рух між класами, який робить таке багатство можливим для досягнення кожною окремою особою [27, с. 524].

Слід зазначити, що соціальна держава не прагне змінити класову структуру суспільства або знищити класові протиріччя, вона лише намагається пом'якшити, мінімізувати й збалансувати такі протиріччя. Реальним засобом досягнення цього виступає можливість переходу особи з одного класу до іншого шляхом зміни ставлення до власності.

Сутність соціальної держави Л. фон Штейн визначав так: держава зобов'язана підтримувати абсолютну рівність у правах для різних суспільних

класів, для окремої приватної особи, що самовизначається, за допомогою своєї влади. Вона зобов'язана сприяти економічному й суспільному прогресу всіх своїх громадян, оскільки розвиток одного виступає умовою розвитку іншого, і саме в цьому сенсі йдеться про соціальну державу [17, с. 82].

Сучасне розуміння соціальної держави знаходиться далеко попереду порівняно з теорією Л. фон Штейна, проте будь-яке дослідження в аналізованій сфері завжди виходить із визначення німецького вченого з огляду на те, що в ньому було подолано підхід до держави як до арени класової боротьби та вперше стверджено пріоритет у співвідношенні «особистість – держава» замість попереднього «суспільство – держава», а головною метою держави проголошується економічний і соціальний прогрес.

Як продемонстрував Л. фон Штейн, головна мета держави – збереження соціально-політичної стабільності шляхом встановлення балансу між різними суспільними інтересами. Зазначена мета включає в себе зменшення не соціальної нерівності, а її гостроти за допомогою створення гідних умов життя для всіх громадян. Можливість існування соціальної держави полягає в тому, що її головна мета не суперечить інтересам особистості, оскільки лише в умовах соціальної й політичної стабільності можливими стають безпечно існування та вільний розвиток людини.

Окрім того, слід погодитися з положенням, що сутність соціальної держави полягає в досягненні соціальної справедливості.

В.В. Кочетков зауважив: «Справедливість, як розумілось у часи становлення й укріплення буржуазного суспільства, полягала в тому, щоб забезпечити кожному такі його природні права, як право на життя, на свободу, на власність, тобто права, які належні кожному індивіду від природи, права, невід'ємність яких диктує розум» [13, с. 34]. Однак індустріалізація зумовила таку ситуацію, коли уявлення про справедливість, яке свого часу об'єднувало весь третій стан, не могло реалізуватися. Створення великих заводів і фабрик вимагало концентрації в містах осіб, які продавали єдину належну їм власність – свою здатність до праці, тобто робочу силу. Такі особи отримували натомість усе, що було необхідним для життя (житло, їжу тощо). Відсутність власності позбавляла їх людської гідності в очах буржуазії, саме тому вони могли піддаватися нещадній експлуатації.

Оскільки громадян як власників ставало все менше, суспільство, щоб уникнути повного самознищення, було змушене відмовитися від ідеї держави як нічного вартового та створювати новий тип держави – соціальну. Така держава мала б забезпечити відтворення громадянина як людини з відчуттям гідності з маси людей, позбавлених власності та таких, що живуть найманою працею. Р. Кастель зазначає: «Тріумф свободи й індивідуалізму має тіньову сторону – негативну індивідуальність усіх тих, хто лишився без зв'язків і підтримки, позбавлених будь-якого захисту та будь-якого визнання. Соціальна держава будувалась як відповідь на таку ситуацію. Вона вірила в можливість попередити ризики шляхом створення навколо трудових відносин солідної системи гарантій» [11, с. 27]. Отже, ставлення до власності стало однією з причин виникнення соціальної держави.

Заснування суспільної власності у вигляді фондів обов'язкового соціального та іншого страхування дозволило створити умови для відтворення громадянина як демократичного суб'єкта через гарантування гідного рівня життя.

Значення приватної власності при цьому також не слід применшувати, адже володіння громадянином власністю виступає умовою й водночас додатковою гарантією, що надає йому гідне життя та забезпечує його вільний розвиток.

З огляду на вищезазначене можемо стверджувати, що ставлення до інституту власності в соціальній державі відіграє особливо важливу роль. Таке положення не викликає сумнівів, адже право власності є одним із природних прав людини, дотримання якого є необхідним для можливості існування людини як такої, виступає одним із факторів визначення свободи людини, її відносної незалежності від третіх осіб та від держави в цілому. Таким чином, власність виступає одним із фундаментальних інститутів, який здатний впливати на все суспільне життя.

2. Значення інституту власності в житті людини та держави

Для розгляду сутності власності необхідно звернутися до праць різних філософів. Проблема власності розглядалась у розвідках таких видатних мислителів, як Платон, Арістотель, Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо, а також у працях представників німецької класичної філософії І. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, засновників марксистської теорії К. Маркса й Ф. Енгельса. У російській філософській думці проблеми власності цікавили Б.М. Чичеріна, В.С. Соловйова, М.О. Бердяєва, С.М. Булгакова та інших авторів.

Власність тісно пов'язана практично з усіма сферами життя людини й суспільства. Відносини власності пов'язані насамперед із відносинами, які виникають у процесі виробництва. З одного боку, власність характеризує соціально-економічну форму процесу виробництва, а з іншого – правову форму вираження виробничих відносин. Економічна й правова форми прояву власності можуть розглядатися окремо одна від одної, проте вони є частинами одного цілого. Стаючи суб'єктом економічних відносин виробництва, особа водночас стає суб'єктом правових відносин.

Історично саме власність, що з'явилася в результаті поділу праці та виникнення додаткового продукту, може розглядатись як один із факторів утворення держави як такої.

Будь-яка творчість стає неможливою без наявності в особи власності. Відповідно, можливість реалізації людиною її інтелектуального творчого потенціалу безпосередньо пов'язана з реалізацією нею права власності. І.О. Ільїн наголошує, що саме приватна власність змушує людину не шкодувати власних сил і творити найкраще, вона викликає особисту ініціативу й господарську підприємливість, тим самим зміцнюючи характер. Приватна власність навчає любити працю, власну землю та батьківщину [10, с. 1–9].

За часів Стародавньої Греції Платон, формуючи свою концепцію ідеальної держави, зазначав, що в державі не мають допускатися злидні й надмірне багатство. Справедливість у житті поліса, згідно з Платоном, полягала в тому, щоб кожен робив свою справу, ніхто не привласнив чужого та не втратив свого. У працях давньогрецького мислителя наголошувалося на тому, що найважливіше місце в державі має займати спільна власність.

Арістотель висловлював іншу думку щодо співвідношення спільної та приватної власності. Приватна власність розглядалася ним як така, що відповідає природі людини. Мислитель виступав супротивником усуспільнення майна, пропонованого Платоном: «Важко виразити словами, скільки насолоди в усвідомленні того, що щось належить тобі». Спільність майна Арістотель, крім того, знаходив економічно неспроможною, що перешкоджає розвитку в людині господарських нахилів: «Люди піклуються більше про те, що належить особисто їм; менше піклуються вони про те, що є загальним» [2, с. 91].

Вагомий внесок у розвиток розуміння власності належить засновникам римського права. Особливе значення як для самого римського права, так і для подальшої історії права мало ґрунтовне розроблення ними юридичних питань майнових відносин із позицій захисту інтересів приватної власності [26, с. 44]. Юридичну основу права людини на власність було розроблено саме за часів римського права.

Так, Ціцерон відзначав особливий зв'язок держави та власності, стверджував, що основною метою держави є охорона власності народу й окремо кожного громадянина. Він визначив, що громадянин не повинен зазіхати на чужу власність [28, с. 205]. Проте Ціцерон не відстоював думки, що приватна власність походить від природи. Видатний філософ і правознавець зазначав, що вона формується на основі договорів, завоювань тощо.

До речі, саме в Стародавньому Римі під час узагальнення досвіду вирішення майнових колізій юристи виділили основні складові права власності: володіння, користування та розпорядження.

Існують різні теорії походження власності, у яких природа власності набуває зовсім різного характеру: від розуміння власності як крадіжки до розуміння трудової природи власності.

Наприклад, Дж. Локк наголошував, що саме праця виступає джерелом власності. Видатний британський філософ визнає право власності природним правом. До природних прав, на його переконання, належить власність, яка трактується широко: як право на власну особистість (індивідуальність), на свої дії, на свою працю та її результати. Саме праця, згідно з Дж. Локком, відокремлює «моє» й «твоє» від спільної власності. Учений вважає, що власність – це щось, нерозривно пов'язане з особистістю: «Те, що людина отримала з предметів, створених і наданих їй природою, вона поєднала зі своєю працею, із чимось таким, що їй невід'ємно належить, і тим самим робить це своєю власністю» [16, с. 19].

Дж. Локк стверджує, що права на життя, володіння майном, свободу й рівність людей є невідчужуваними. Саме ці невідчужувані цінності є межами державної влади, переступити які нікому не дозволено.

П.А. Гольбах, як і Дж. Локк, зазначав, що основою власності виступає саме праця людини: «Людина набуває право власності на ту чи іншу річ за допомогою праці» [5, с. 66].

На відміну від згаданих дослідників, Ж.-Ж. Руссо стверджував, що походження власності пов'язане із захопленням: «Право першого загарбника, хоч і є більш дійсним, ніж право найсильнішого, стає, однак, істинним правом лише за встановлення права власності. Будь-яка людина, звісно, має право на

все, що їй необхідне; проте позитивний акт, що робить її власником будь-якого майна, позбавляє її права на все інше» [22, с. 18].

У цілому можемо констатувати існування значних розбіжностей у поглядах щодо питання власності, від категоричної позиції Ж.-Ж. Руссо, Р. Оуена, П.Ж. Прудона, які стверджували, що власність є джерелом безлічі злочинів і нещасть [21, с. 235] або крадіжкою [21, с. 220], до прямо протилежних поглядів, згідно з якими власність виступає соціально-економічною основою громадянського суспільства. Так, наприклад, Г.В.Ф. Гегель зазначав: «Першим видом свободи є той, який пізнаємо як власність» [4, с. 59].

В епоху Просвітництва й буржуазних революцій власність почала розглядатись як одне з основних природних прав людини. Справді, з огляду на те, що людина може реалізувати власну творчу сутність лише за гідних умов існування, власність правомірно зайняла свою позицію серед інших природних прав [9, с. 81]. О.А. Івакін зазначає: «За своїм змістом природне право – це право (і водночас обов'язок) людини стати, бути й залишатися людиною в найвищому значенні цього слова. Це її право відповідати власній богоподібній сутності» [8, с. 52].

Сутність власності слід розуміти як безпосередню владу людини над певною частиною зовнішнього світу. Так, В.С. Соловйов зауважує, що власність є ідеальним продовженням особистості в речах або перенесенням її на речі [23, с. 432]. Власність забезпечує не лише виключні можливості у володінні речами, а й у їх використанні та розпорядженні. Вона виступає формою олюднення природи.

3. Взаємозв'язок права власності з іншими правами людини й громадянина

Як зазначає Б.М. Чичерін, власність виходить із самої природи людини як розумної та вільної істоти: «Особливість кожного людського духу у виборі й виконанні своїх цілей потребує також власності як вільного розпорядження речовими благами для своєрідного здійснення сукупної особистості» [24, с. 97]. Отже, реалізація творчої сутності людини [7, с. 386] стає можливою лише тоді, коли людина є вільною. А інститут власності, зокрема й приватна власність, здатні певною мірою забезпечити свободу людини.

У цілому можемо відзначити, що право власності тісно пов'язане з усіма іншими природними правами людини. Якщо аналізувати такий зв'язок, то насамперед слід розглянути зв'язок права власності та права на життя. Прагнення людини до життя проявляється насамперед у розширенні її впливу на найближчу сферу навколишнього предметного світу, того середовища, у якому вона живе, у його освоєнні й перетворенні згідно з власними цілями, інтересами та потребами, в оволодінні ним, перетворенні на свою власність. Важливу роль у цьому процесі відіграє праця. Впливаючи на зовнішній світ і змінюючи його, людина водночас самовдосконалюється, змінює власну природу, постає творчою істотою.

Головною формою власності є власність на речі, тобто на предмети матеріального світу. У широкому розумінні існує власність також на інші блага. Так, можна вести мову про духовну, інтелектуальну власність, маючи на увазі мистецькі й наукові твори, винаходи та ідеї, які можуть використовуватися.

Серед об'єктів інтелектуальної власності особливе місце посідає інформація. Сьогодні власність на інформацію виділяється як один із найперспективніших видів інтелектуальної власності. Саме в наш час їй приділяється особлива увага, хоча такий вид власності існував упродовж усього існування людства. Досить часто власність на інформацію ставала основою формування політичної влади в суспільстві. Сьогодні під впливом розвитку інтелектуальної власності можна говорити про формування інформаційного суспільства.

Власність має не лише об'єктний компонент, до неї входять також суспільні відносини щодо певних об'єктів. Адже без ставлення інших осіб до певної речі як до чужої не було б і ставлення самого власника до неї як до своєї, а зміст власності як суспільних відносин розкривається за допомогою тих зв'язків і відносин, у які власник обов'язково вступає з іншими людьми в процесі виробництва, розподілу обміну й споживання благ.

Приватну власність можна розглядати як універсальну форму прояву волі її господаря. Власник реалізується у власності та накладає на неї відображення своєї особистості. М.М. Алексєєв зауважує: «Власність, суворо кажучи, є певною властивістю самої особистості». Класична філософія права розуміла приватну власність як основу існування й розвитку будь-якого суспільства.

Власність є також своєрідним каналом зв'язку окремої особи із суспільством. Оскільки людські цінності є цінностями людини, яка завжди жила в тій чи іншій спільноті, прагнення певного індивіда набути приватну власність має свою діалектичну протилежність – піклування про загальний добробут спільноти, суспільства загалом. Приватна власність має принципове значення для економічного розвитку суспільства.

Становлення інституту власності тісно пов'язане зі становленням прав і свобод людини й громадянина. Чим більшою свободою держава наділяє людину й громадянина, тим більше формується умов для розвитку власності, що, відповідно, спричиняє розвиток самої держави. І навпаки, лише тоді, коли людина визнається суб'єктом права власності, стають можливими формування й розвиток вільної, самостійної особистості, яка здатна поважати права інших людей. В.С. Нерсисянц зазначав із цього приводу, що власність не лише є однією з форм і напрямів вираження свободи та права людини, а й безпосередньо створює цивілізоване підґрунтя для свободи та права. Де немає власності, там не лише не існують, а взагалі неможливими є свобода та право [18, с. 4].

Велике значення має обставина, що людина має потребу не просто в житті, а в гідному житті. Гідність виступає в людині мірою ствердження особистісного начала. Гідність для особистості може реалізуватися через такі чесноти, як самодостатність, самостійність, незалежність тощо. Почуття гідності належить до сфери духу, воно є духовною життєвою потребою людини.

Для відчуття гідності, самодостатності людина потребує незалежних джерел існування. Отже, можемо стверджувати, що підґрунтям гідності виступає власність. Вона значною мірою визначає становище людини в суспільстві. При цьому варто наголосити, що приватна власність має значення як підстава для гідності не завдяки своїм абсолютним розмірам, а в співвідношенні з потребами людини.

Також людська гідність як незалежність передбачає свободу. Ці загальнолюдські й правові цінності становлять певну єдність. Становлення та розвиток поняття свободи пов'язується з історією приватної власності. Історично процес здобуття людиною свободи безпосередньо пов'язується з розвитком матеріального добробуту, з рухом права власності на засоби виробництва в суспільстві. До права приватної власності входить право вільно розпоряджатися нею. С. Франк переконаний: «Приватна власність є реальною умовою буття людини як духовно-тілесної істоти; тим самим вона є реальною умовою її свободи як члена соціального цілого та, отже, умовою буття самого громадянського суспільства».

Власність надає людині економічну свободу й незалежність, можливість користуватися іншими правами особистості. Суб'єкт суспільних відносин, позбавлений власності, перетворюється на залежного раба. Відносини власності постають тим підґрунтям, що лежить в основі формування сильного, вільного у виборі власних дій і думок індивіда [19, с. 35].

Людина відчуває потребу в різноманітних речах. Без них вона не здатна самостверджуватись як особистість, виживати як індивід [6, с. 30].

Людина має бути власником, інакше вона не буде здатною до прояву власної волі. Г.В.Ф. Гегель наголошує на цьому факті у вченні про громадянське суспільство, що розглядається ним як суспільство власників, які взаємно обмінюються речами [4, с. 94]. Видатний мислитель демонструє роль права й держави в реалізації свободи людини через власність, що виступає основою для існування свободи як такої.

Приватна власність породжує енергію та спонукає до праці. Вона надає людині можливість вільно, без сторонньої допомоги досягати власних поставлених цілей [12, с. 51].

Б.М. Чичерін також стверджує, що первинним проявом свободи у світі є власність. Як розумна істота людина накладає власну волю на фізичну природу та підкорює її собі.

Тому власність виступає необхідною умовою існування не лише окремого індивіда, а й громадянського суспільства як такого. Дж. Локк у праці «Два трактати про правління» сформулював положення, згідно з яким власність являє собою цілісність, що містить у собі одночасно життя, свободу та майно людини: «Людина має владу охороняти свою власність, тобто своє життя, свободу та майно» [15, с. 310]. Дж. Локк поєднує зазначені три елементи в єдину систему, основою якої він вважає свободу. Англійський дослідник стверджує, що свобода особистості є основою власності: «Людина, будучи господарем над собою та власником своєї особистості, її дій і її праці як такої, містила в собі самій основу власності» [15, с. 278].

Ланкою, що поєднувала власність зі свободою, Дж. Локк вважав працю, точніше, працю людини, наділеної свободою. Саме завдяки праці, як уже зазначалося, речі зовнішнього світу стають власністю людини. Людина, позбавлена власності, стає нездатною усвідомити власну гідність.

Тому приватна власність здатна забезпечити найвищу міру свободи в суспільстві.

Звернемо увагу на те, що свобода передбачає також відповідальність; це продуманість, виваженість, обґрунтованість рішень, урахування обставин і можливих наслідків, а також готовність відповідати за свої вчинки.

Діалектичний зв'язок свободи й відповідальності має місце також у сфері права власності. Правові норми надають людині свободу, проте й накладають на неї юридичну відповідальність. Можливість вільного володіння, користування, розпорядження майном поєднується з необхідними, пов'язаними із цим витратами та ризиком.

Також можемо говорити про органічний зв'язок власності з рівністю й справедливістю. Як відомо, категорії рівності та справедливості є досить тісно пов'язаними, відіграють важливу роль у реалізації основних принципів існування соціальної держави. Для розвиненого цивілізованого суспільства необхідним є те, щоб його закони встановлювали рівні права громадян та рівні можливості їх реалізації. Це положення має реалізовуватися також щодо нормативного регулювання питань власності.

Отже, соціальний, економічний і правовий розвиток держави залежить від ставлення законодавців та населення до власності, від ступеня залученості до обігу власності тих чи інших прошарків суспільства. З іншого боку, власність сама по собі може стати могутнім інструментом і фактором змін соціально-економічних орієнтирів у державі [1, с. 9].

Окрім того, зв'язок соціальної держави та власності може виражатися також у механізмі вилучення в одних громадян, які володіють певною власністю, частини їх коштів із метою виконання державних соціальних гарантій щодо інших громадян, які потребують соціального захисту. Такі кошти можуть вилучатися у вигляді податків та обов'язкових платежів, встановлених державою. Так виконуються основні функції соціальної держави, або держави соціального призначення.

У свою чергу держава має гарантувати безпеку власності, адже можна стверджувати, що цінність власності залежить від ступеня її безпеки. Тому держава за допомогою правових інструментів має встановлювати порядок захисту повноважень власника, визначати відповідальність за порушення права власності.

Право власності виступає основою багатьох державних інститутів. Правове регулювання питань власності в Україні здійснюється на конституційному рівні та в цивільному законодавстві. Також відносини власності регулюються нормами фінансового, земельного, податкового, трудового та інших галузей права. Практична реалізація права власності не можлива без існування норм кримінального й адміністративного права, які визначають відповідальність за порушення права власності.

Власнику, згідно зі ст. 317 Цивільного кодексу України, належать права володіння, користування й розпорядження своїм майном. Це означає, що власник має право отримувати зі своєї власності доходи, розпоряджатися нею, тим самим беручи участь в економічних відносинах, збільшуючи власний добробут. Отже, власність виступає таким об'єктом, використання якого надає особі можливість без втручання держави самостійно вирішувати власні життєві проблеми, просуватися соціальними сходами, покращувати свій добробут. Тобто завдяки наявності в особи власності вона здатна самостійно виконувати

завдання, покладені на соціальну державу. Тому в держави щодо такого власника зникає необхідність витратити сили та використовувати певні механізми для створення умов, які мали б забезпечувати розвиток цього конкретного власника.

Багато філософів переконані, що гарантоване й захищене державою право власності, особливо приватної, впливає на формування правосвідомості громадян. Так, І.О. Ільїн стверджує: «Приватна власність пробуджує та виховує в людині правосвідомість, навчаючи її розрізняти «моє» і «твое», привчаючи її до правової взаємності й поваги до чужих повноважень, формуючи в ній відчуття громадянського порядку й самостійності» [10, с. 3]. Як відомо, право здатне здійснити своє призначення лише тоді, коли правосвідомість прийме його та сповниться його змістом.

Висновки

Уже в античний період у роботах Платона й Арістотеля простежується ідея про соціальне призначення держави. Особливого розвитку ця ідея здобула в концепції німецького філософа Л. фон Штейна, який на її основі сформулював теорію соціальної держави, що у свою чергу стала основою для сучасного розуміння соціальної держави як такої.

Відзначимо, що без допомоги певних інструментів ідея соціальної держави не здатна втілитись у життя. Одним із таких інструментів стає закріплення та сприяння розвитку інституту власності в державі.

Формування соціальної держави стає можливим лише на основі правового, конституційного закріплення права власності, у тому числі закріплення приватної власності, соціальної й політичної свободи та рівності.

Закріплення й реалізація права власності особистості дозволяє реалізовувати одну з основних функцій соціальної держави – забезпечення належного, гідного рівня життя громадян, а також надає можливість вільних міжкласових переміщень у суспільстві. Також завдяки реалізації права власності в державі соціальна держава здатна впливати на перерозподіл доходів громадян та підтримувати таким чином прошарки населення, які потребують допомоги й знаходяться на межі бідності.

Отже, держава для реалізації ідеї соціальної держави має підтримувати й забезпечувати гармонійний розвиток різних форм власності, визначати їх правовий статус, гарантувати дотримання права власності, захищати його в разі порушень. Адже, як з'ясувалося, розвиток інституту власності є одним з основних і найважливіших факторів становлення й розвитку соціальної держави.

Окрім значення, яке відіграє інститут власності в житті держави, маємо відзначити також важливу роль власності в житті людини. Адже власність тісно пов'язана з усіма сферами життя людини. Відсутність власності робить особу незахищеною. Не випадково право власності розглядається в системі природних прав людини, дотримання яких є необхідною умовою існування людини як такої. Беззаперечним є зв'язок права власності з такими фундаментальними правами людини, як право на життя, честь і гідність, а також зі свободою, рівністю й справедливістю як необхідними умовами існування людини. Адже якщо людина не є власником, то вона втрачає

здатність до прояву власної волі. Право власності виступає одним із чинників, що надає можливість кожній окремій особі реалізувати свою творчу сутність та збагнути власну гідність.

Список використаних джерел:

1. Алейников Б.Н. Социальное государство и собственность / Б.Н. Алейников // Государство и право. – 2008. – № 1. – С. 5–14.
2. Аристотель. Афинская полиция / Аристотель // Аристотель. Политика. Афинская полиция / Аристотель ; пер. с древнегреч. С.И. Радцига. – М. : Мысль, 1997. – С. 271–343 с.
3. Арістотель. Політика / Арістотель ; пер. з давньогр. та передм. О.О. Кислюка. – К. : Основи, 2000. – 239 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель ; пер. с нем. под ред. Д.А. Керимова и В.С. Нерсисянца. – М. : Мысль, 1990. – 524 с.
5. Гольбах П.А. Естественная политика, или Беседы об истинных принципах управления / П.А. Гольбах // Гольбах П.А. Избранные произведения : в 2 т. / П.А. Гольбах ; пер. с фр. под ред. Х.Н. Момджян. – М. : Соцэкгиз, 1963– . – Т. 2. – 1963. – С. 85–534.
6. Донченко О.П. Право власності як форма реалізації свободи / О.П. Донченко // Науковий вісник Чернівецького університету. – 2006. – Вип. 365 : Правознавство. – С. 30–34.
7. Ивакин А.А. Диалектическая философия : [монография] / А.А. Ивакин. – 2-е изд., перераб. и доп. – О. : Феникс, 2007. – 440 с.
8. Ивакин А.А. Сущность правосознания и его место в системе духовной культуры / А.А. Ивакин // Наукові праці Одеської національної юридичної академії / за ред. С.В. Ківалова. – О. : Юридична Списание використаних джерел:, 2007. – Т. 6. – С. 51–60.
9. Ивакин А.А. Философские основания естественного права / А.А. Ивакин // Юридический вестник. – О. : Юридическая Списание использованных источников:, 2006. – № 1. – С. 81–84.
10. Ильин И.А. О частной собственности / И.А. Ильин // Знание – сила. – 1991. – № 7. – С. 1–9.
11. Кастель Р. Метаморфозы социального вопроса: хроника наемного труда / Р. Кастель ; пер. с фр. под общ. ред. Н.А. Шматко. – СПб. : Алетейя, 2009. – 562 с.
12. Колер И. Философия права и универсальная история права / И. Колер. – пер. с нем. – К. : Тип. И.И. Чоколова, 1913. – 160 с.
13. Кочетков В.В. Справедливость как сущность социального государства / В.В. Кочетков // Философия права. – 2009. – № 5. – С. 33–38.
14. Кочеткова Л.Н. Теория социального государства Лоренца фон Штейна / Л.Н. Кочеткова // Философия и общество. – 2008. – № 3. – С. 63–75.
15. Локк Дж. Сочинения : в 3 т. / Дж. Локк. – М. : Мысль, 1985–1988. – Т. 3. – 1988. – 668 с.
16. Локк Дж. Трактат о государственном правлении Дж. Локк // Локк Дж. Избранные философские произведения : в 2 т. / Дж. Локк ; предисл., сост. и ред. И.С. Нарского. – М. : Соцэкгиз, 1960– . – Т. 2. – 1960. – С. 5–40.
17. Милецкий В.П. Социальное государство: эволюция идей, сущность и перспективы становления в современной России / В.П. Милецкий // Политические

процессы в России в сравнительном измерении / под ред. М.А. Василика, Л.В. Сморгунова. – СПб. : Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1997. – С. 80–90.

18.Нерсисянц В.С. От социализма к цивилизму: свобода, право, собственность / В.С. Нерсисянц // Собственность: право и свобода / редкол. : В.Г. Графский, Л.С. Мамут и др. – М. : Изд-во ИГиП РАН, 1992. – С. 3–12.

19.Патей-Братасюк М.Г. Нариси з філософії права / М.Г. Патей-Братасюк. – Тернопіль : Тернопільський пед. ун-т, 2002. – 92 с.

20.Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон ; под ред. А.Ф. Лосева. – М. : Мысль, 1990–1994. – Т. 3. – 1994. – 656 с.

21.Поляк Г.Б. История мировой экономики / Г.Б. Поляк, А.Н. Макарова. – М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2007. – 671 с.

22.Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре / Ж.-Ж. Руссо. – пер. с фр. – М. : Соцэкгиз, 1938. – 122 с.

23.Соловьев В.С. Оправдание добра / В.С. Соловьев // Соловьев В.С. Сочинения : в 2 т. – М. : Мысль, 1988– . – Т. 1. – 1988. – С. 428–457.

24.Чичерин Б.Н. Собственность и государство / Б.Н. Чичерин. – СПб. : Изд-во Русской Христианской Гуманитарной Академии, 2005. – 824 с.

25.Шкварок Л.В. Історичні аспекти формування правової думки стосовно власності / Л.В. Шкварок // Юридичний вісник. – 2011. – № 3(20). – С. 44–47.

26.Штейн Л. История социального движения Франции с 1789 г. / Л. фон Штейн. – СПб. : Тип. А.М. Котомина, 1872. – 280 с.

27.Штейн Л. Учение об управлении и право управления с сравнением литературы и законодательств Франции, Англии и Германии / Л. фон Штейн. – СПб. : А.С. Гиероглифов, 1874. – 578 с.

28.Шульженко Ф.П. Історія політичних і правових вчень : [підручник] / Ф.П. Шульженко. – К. : Юрінком Інтер, 2007. – 463 с.

Коломиец Ю.Ю.,

кандидат юридических наук, доцент,

доцент кафедры уголовного права

Национального университета «Одесская юридическая академия»

МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКОЕ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ В УГОЛОВНОМ ПРАВЕ

Аннотация

Опыт существования независимой Украины показал, что уголовное право не может существовать только как совокупность нормативно-правовых актов, которые создаются государством. Оно должно быть нормативно-ценностной системой, основанной на правовой идеологии, с соответствующим механизмом реализации. Однако установить влияние идеологии на формирование и развитие институтов уголовного права невозможно до тех пор, пока не будет установлено, какие из них были созданы под влиянием марксистско-ленинской идеологии, какие возникли в результате

деидеологизации общества, а какие являются результатом существования идеологии уже независимой Украины.

Реставрация капитализма в постсоветских государствах привела к тому, что теория о классовой природе преступления снова стала актуальной. В уголовном законодательстве начали появляться нормы, предусматривающие ответственность не за общественно опасные деяния, а за деяния, опасные для определенной социальной группы (например, инвесторов в ценные бумаги).

Имея негативный опыт злоупотребления правом со стороны того или иного класса, мы не должны допускать, чтобы преступления из общественно опасных становились классово опасными. Классовый подход к криминализации и декриминализации деяний нарушает принцип равенства, а значит, дестабилизирует общество и может стать причиной очередной революции.

Введение

С распадом СССР многие люди слепо поверили, что главный враг – марксистско-ленинская идеология в лице коммунистической партии – свергнут, а значит, в прошлое ушли насилие, доносы, несправедливая уравниловка.

Чтобы не вернуться к предыдущему опыту, перестроили все государственные и социальные институты, в итоге чего изменились личностные характеристики самого человека, однако жизнь лучше не стала. Права, свободы и интересы, закрепленные в законах, носят, как правило, декларативный характер. Основной движущей силой отношений во всех сферах стали деньги. Правоохранительные органы не вызывают у населения уважения, а уголовное право утратило свое былое значение. Теперь уже не только обыватели, но и сами ученые задают вопрос: «Кому нужно уголовное право?» Прискорбно, что человек, забывая историю, совершает одни и те же ошибки. В. Белинский писал: «Не зная прошлого, нельзя понять настоящее и невозможно предвидеть будущее». Мы же, полностью отказавшись от своего прошлого, ввергли свою жизнь в хаос: политический, экономический, социальный, правовой. И ввергнем ее в еще больший хаос, если попытаемся вернуться к нему снова. Единственный выход из сложившейся ситуации заключается в последовательном и глубоком изучении влияния на государство, общество, личность, право марксистско-ленинской идеологии, а также идеологии в целом. Особое внимание следует уделять влиянию идеологии на уголовное право, так как именно для него охранительная функция является основной. Согласно ч. 2 ст. 1 Уголовного кодекса (далее – УК) Украины для осуществления задач уголовного права УК Украины определяет, какие общественно опасные деяния являются преступлениями и какие наказания применяются к лицам, их совершившим. Поэтому предметом нашего исследования является влияние марксистско-ленинской идеологии на формирование основных институтов уголовного права: преступление и наказание.

1. Классовая природа преступления

После распада СССР обсуждать классовую природу преступления, а тем более противопоставлять определение преступления в капиталистическом и социалистическом обществе стало не только не модно, но и не целесообразно, так как многолетняя борьба между капитализмом и социализмом прекратилась.

Однако проблема классового расслоения общества осталась. Исторические факты свидетельствуют: мы обречены на вечное противостояние капитализма и социализма, пока существует частная собственность. Отказаться от частной собственности на современном этапе развития человечество не может, как и не может вернуться в свое природное состояние. В сложившихся условиях мы должны, используя свой разум, обеспечить как нашу безопасность, так и нашу свободу, необходимую для гармоничного существования и развития личности.

С этой целью законодатель определяет круг деяний, запрещенных под страхом уголовного наказания, когда иные меры правового воздействия не действуют.

В условиях экономического, социального, правового кризиса некоторые ученые берут на себя смелость открыто заявлять о классовой природе преступления. Так, профессор Я. Гишинский, отвечая на вопрос о том, в чьих интересах устанавливается уголовный закон, пришел к следующим выводам: «Хотя власти всех стран утверждают, что уголовный закон охраняет интересы всех граждан, в действительности он в первую очередь служит интересам правящей верхушки и лишь во вторую – интересам населения» [1]. Нам следует выяснить, так ли это на самом деле.

Классовую теорию государства и права отстаивали К. Маркс и Ф. Энгельс, впоследствии она была подхвачена и реализована В. Лениным. Фактически вся наука советского уголовного права основывалась на марксистско-ленинской идеологии, согласно которой понятие преступления менялось в процессе исторического развития общества в связи со сменой отдельных общественных формаций, с преобразованием экономического строя общества. При этом оно всегда соответствовало интересам господствующего класса эксплуататоров.

В учебниках по советскому уголовному праву подчеркивалось: «Социалистическое уголовное законодательство с первых дней своего существования, в отличие от буржуазного уголовного права, всячески маскирующего и скрывающего свою классовую антинародную сущность, открыто говорило о классовой природе социалистического уголовного права как права диктатуры рабочего класса, защищающего жизненные интересы рабочего класса и всех трудящихся» [2, с. 21].

Открытое заявление о классовой природе уголовного права привело к тому, что с помощью мер уголовной репрессии был уничтожен не только «эксплуататорский» класс, но и элита общества, виновная лишь в расхождении с советской идеологией.

С первых дней Октябрьской социалистической революции уголовное право служило пролетариату орудием в его классовой борьбе. Однако советская власть, уничтожив капиталистов, продолжала бороться с «пережитками» буржуазного строя. Высказывания В. Ленина по этому поводу ужасают своей циничностью и жестокостью: «Рабочий класс китайской стеной не отделен от буржуазного общества. И когда наступает революция, дело не происходит так, как со смертью отдельного лица, когда умерший выносятся вон. Когда гибнет старое общество, труп его нельзя заколотить в гроб и положить в могилу. Он разлагается в нашей среде, этот труп гниет и заражает нас самих. Иначе на свете не происходило ни одной великой революции, и не может происходить» [3, с. 408–409].

Сторонники марксистско-ленинской идеологии считали, что «разложение старого общества» проявляется в недисциплинированности, уклонении от контроля социалистического государства, а также в форме хулиганства, хищений, насилий и так далее. По словам А. Пионтковского, это сопротивление стихии мелкобуржуазных привычек, стремлений и настроений порождало необходимость признания целого ряда действий преступными для охраны элементарного порядка в процессе строительства нового, социалистического общества [2, с. 16]. Считалось, что борьба за новую общественную дисциплину требовала применения принуждения – наказания конкретных «носителей зла» за совершение общественно опасных деяний.

Идеологи советского периода к общественно опасным относили действия, не соответствующие интересам рабочего класса в целом и всех трудящихся. На самом же деле общественно опасными признавались действия, препятствующие реализации идей вождя коммунистической партии В. Ленина, который утверждал: «Мы должны сказать, что должны погибнуть либо те, кто хотел погубить нас и о ком мы считаем, что он должен погибнуть (и тогда останется жить наша Советская республика), либо, наоборот, останутся жить капиталисты и погибнет республика. В стране, которая обнищала, либо погибнут те, которые не могут подтянуться, либо вся рабоче-крестьянская республика. И выбора здесь нет и быть не может, как не должно быть никакой сентиментальности. Сентиментальность есть не меньшее преступление, чем на войне шкурничество» [4, с. 166–167].

История показала, что человеческие жизни не могут стать средством самовыражения отдельных личностей. Однако возникает вопрос: как сторонникам марксистско-ленинской идеологии удалось сломать легитимный государственный аппарат, в том числе суд и «буржуазно-помещичье» уголовное право?

Ф. Энгельс писал: «Общественные силы, подобно силам природы, действуют слепо, насильственно, разрушительно, пока мы не познали их и не считаемся с ними. Но раз мы познали их, поняли их действие, направление и влияние, то только от нас самих зависит подчинять их все более и более нашей воле и с их помощью достигать наших целей» [5, с. 160–161].

Убедить пролетариат в необходимости уничтожения всего класса капиталистов удалось с помощью обвинения последнего в совершении особо тяжких преступлений в отношении рабочего класса в целом.

Ф. Энгельс в работе «Положение рабочего класса в Англии» гневно обвинял капитализм в коварных убийствах эксплуатируемых: «Если один человек наносит другому физический вред, и такой вред, который влечет за собой смерть потерпевшего, мы называем это убийством; если убийца заранее знал, что вред этот будет смертельным, то мы называем его действия предумышленным убийством. Но если общество ставит сотни пролетариев в такое положение, что они неизбежно обречены на преждевременную, неестественную смерть, на смерть насильственную в такой же мере, как смерть от меча или пули; если общество лишает тысячи своих членов необходимых условий жизни, ставит их в условия, в которых они жить не могут; если оно сильной рукой закона удерживает их в этих условиях, пока не наступит смерть как неизбежное следствие; если оно знает, великолепно знает, что тысячи

должны пасть жертвой таких условий, и все же этих условий не устраняет, – это тоже убийство, в такой же мере, как убийство, совершенное отдельным лицом, но только убийство скрытое, коварное, от которого никто не может себя оградить, которое не похоже на убийство, потому что никто не видит убийцу, потому что убийца – это все и никто, потому что смерть жертвы носит характер естественной смерти, потому что это не столько грех содеянный, сколько грех попустительства. Тем не менее это остается убийством» [6, с. 329–330].

По поводу незащищенности жизни и здоровья рабочих на производстве К. Маркс писал: «Регулярная дань частями человеческого тела, как-то: кистями рук, руками, костями, ногами, головами и лицами, приносимая современной промышленности, превосходит потери многих считающихся наиболее кровопролитными сражений» [7, с. 213–214].

На основе идей К. Маркса и Ф. Энгельса В. Ленин совершил одну из самых страшных революций в истории человечества. Поэтому на современном этапе развития государства и общества мы часто забываем о том, что К. Маркс и Ф. Энгельс искренне отстаивали нарушенные права и интересы рабочего класса, который составлял большую часть населения.

Согласно статистическим данным в Германии с 1886 по 1900 год было совершено 19 688 убийств, из них 2 159 злоумышленных, 2 759 умышленных и 14 770 неосторожных, в то время как за этот же период на предприятиях, на которых проводится обязательное страхование, погибло 90 333 человек [8, с. 19–20].

Таким образом, в конце XIX – в начале XX века большая часть населения (в лице рабочих) находилась в угнетенном, незащищенном состоянии. Ошибка власти того времени заключалась в том, что деяния, представляющие общественную опасность, не признавались преступлением. Не учитывалось, что для общества важно не только то, что уголовное законодательство считает преступлением, но и то, что фактически не считается преступлением.

В уголовно-правовой литературе существуют высказывания, согласно которым общественная опасность – «декларативный признак», «политизированное положение», поэтому пора избавиться от социальной характеристики деяний, сосредоточив внимание на описании правовых признаков преступления [9, с. 219].

В своем диссертационном исследовании А. Алакаев обосновывает, что в силу коренной перестройки всей социально-политической структуры нашего общества, в котором право уже не может служить инструментом политической борьбы в руках представителей определенной социальной группы, общественная опасность может рассматриваться лишь как критерий криминализации деяний [10, с. 15].

Высказывания автора нуждаются в уточнении. На наш взгляд, право не должно, но может и даже служит инструментом политической борьбы в руках представителей определенной социальной группы. Государственный деятель, который пришел к власти путем подкупа избирателей (непосредственно или путем финансирования предвыборной агитации), сделает все, чтобы вернуть и преумножить потраченные ресурсы. С этой целью он будет отстаивать в первую очередь свои интересы и интересы той социальной группы, которая его

спонсировала. Однако отношения к общественной опасности как признаку преступления это утверждение не имеет.

Классово опасное и общественно опасное деяние – не тождественные понятия.

Раскрытие классового содержания понятия преступления для социалистического уголовного права было актуальным в условиях становления советской власти, а также в процессе реализации сталинской концепции – обострения классовой борьбы по мере социалистического строительства.

В УК УССР 1960 года классовая природа преступления уже не подчеркивалась, к тому времени буржуазия как класс была полностью уничтожена, а общество состояло только из трудящихся (рабочих, крестьян и интеллигенции).

Развитие социализма так и планировалось. Ф. Энгельс писал: «Пролетариат берет государственную власть и превращает средства производства прежде всего в государственную собственность. Но тем самым он уничтожает самого себя как пролетариат, тем самым он уничтожает все классовые различия и классовые противоположности» [5, с. 161].

Советское уголовное право шло по пути от социально-классовой характеристики преступления к социальной.

В юридической литературе предпринимаются попытки доказать, что в марксизме-ленинизме «теоретический антигуманизм предваряет» всю философию, научный коммунизм не занимается проблемой личности, им «совершенно утрачен смысл того, что есть человек», к которому предъявляется лишь требование «отказа от его самых существенных прав в пользу монизма коллективной жизни» [11, с. 5].

Такое отношение к марксистско-ленинской идеологии возникло в связи с тем, что на пути к «светлому будущему» социальная роль человека в общественном развитии противопоставлялась его личным интересам.

На самом же деле сторонники данной идеологии стремились создать идеальное общество, в котором обеспечивались бы равные возможности для гармоничного физического и духовного развития каждого человека. Для этого, по их мнению, можно было пожертвовать своими личными интересами.

Спор о приоритете личных или общественных интересов является вечной философской проблемой. Мы бросаемся из одной крайности в другую, от чрезмерного коллективизма мы переходим к извращенному эгоизму.

В идеале отношения между обществом и личностью должны складываться по принципам, предложенным графом К. де Сен-Симоном. В своих трудах ученый писал: «В качестве сознательного члена общества я познаю в каждом другом его члене отличное от меня, противостоящее мне, но в то же время опирающееся на общую первооснову бытия и исходящее из него равное мне существо. Я познаю каждого сочеловека как противоположного мне в силу своей особенной природы и равного мне в силу своей всеобщей природы. Поэтому признание человеческого равенства, права каждого на жизнь основывается на сознании общей, одинаковой для всех человеческой природы; точно так же любовь, дружба, справедливость и все общественные добродетели основываются на чувстве естественной человеческой связи и единства. Если до сих пор их называли обязанностями и требовали от людей их исполнения, то в

обществе, покаясь не на внешнем принуждении, а на сознании внутренней человеческой природы, то есть на разуме, они становятся свободными, естественными проявлениями жизни. Поэтому в соответствующей природе, то есть разумном, обществе условия жизни должны быть одинаковыми для всех членов, то есть должны быть всеобщими» [6, с. 482].

К этим идеям пытаются вернуться и современные ученые. Так, А. Молотков, изучая вопрос о социальной мобилизации в эпоху перемен, пришел к такому выводу: «Каждый из нас всегда пребывает между внутренним и внешним социальным планом: занимается спасением своей души и несет ответственность за спасение Отечества, является внутренним «обыкновенным обывателем» и потенциальным источником внешней гражданской активности. В эпоху стабильности превалирует первое, в эпоху перемен необходимо второе» [12]. По мнению ученого, эпоха перемен несносна, так как безжалостно ломает наше внутреннее – привычное, уютное, традиционное, и выкидывает нас во внешнее – новое, неустроенное, революционное.

В 1916 году Н. Бердяев писал: «Революционная стихия отрицает ценность личности. <...> Страшнее всего то, что в революции подавляется и гибнет личность <...> человек истребляется во имя <...> идеи» [13, с. 226].

Именно по этой причине насильственная революция нежелательна для общества, однако она становится неизбежной, когда государственная власть не обеспечивает равные возможности для достойного существования каждого человека в обществе. Такую власть социологи называют преступной, а насильственные действия в ее адрес со стороны граждан называют самозащитой. Так, К. Поппер утверждает: «Эффективность демократии в значительной мере зависит от понимания того, что правительство, которое пытается злоупотреблять властью и стать тиранией (или которое допускает установление тирании с какой-либо стороны), лишает себя законной силы. И это не только право граждан, но и их обязанность считать деятельность такого правительства преступной, а его членов – опасной кучкой преступников» [14, с. 164].

Из вышесказанного следует, что общественная опасность как признак преступления – не просто «политизированное положение», а категория, на которой должно основываться все уголовное право, так как именно оно осуществляет функцию по охране устоев общества от наиболее опасных посягательств.

Таким образом, переход от социально-классовой характеристики преступления к социальной является заслугой советского уголовного права, а не недостатком.

При этом следует помнить, что теория о классовом происхождении преступления в определенном смысле соответствует действительности.

Например, римское право не считало преступлением убийство рабовладельцем своего раба – это было лишь правомерное уничтожение своего имущества. Вместе с тем малейшее посягательство со стороны раба на интересы рабовладельца считалось тяжким преступлением. Если же раб убивал своего господина, то согласно закону, изданному в Риме в 10 году, смертной казни подлежал не только убийца, но и все другие рабы этого рабовладельца,

даже если они не имели абсолютно никакого отношения к совершенному деянию [2, с. 5–6].

В феодальном государстве тяжкими преступлениями считались нарушения привилегий феодального помещика и интересов церкви.

Карательная власть феодалов ничем не ограничивалась. Некоторые из них сами составляли специальные уголовные кодексы для своих крепостных. А. Радищев в «Путешествии из Петербурга в Москву» писал: «Помещик в отношении крестьянина есть законодатель, судия, исполнитель своего решения и, по желанию своему, истец, против которого ответчик ничего сказать не смеет» [15, с. 378].

Самым крупным феодалом была церковь. Основным религиозным преступлением считалась ересь, которая каралась сожжением на костре.

Развитие капиталистических отношений и приход буржуазии к власти создают новую систему преступлений. К. Маркс справедливо заметил в «Капитале»: «В то самое время, когда англичане перестали сжигать на кострах ведьм, они начали вешать подделывателей банкнот» [16, с. 765].

Свою систему преступлений, основываясь на их классовой природе, установили также сторонники марксистско-ленинской идеологии. Первый советский уголовный кодекс (Уголовный кодекс Российской Социалистической Федеративной Советской Республики 1922 года) предусматривал две группы преступлений: 1) преступления, направленные против установленных рабоче-крестьянской властью основ нового правопорядка или признаваемые ею наиболее опасными, по которым определенный кодексом низший предел наказания не подлежит понижению судом; 2) все остальные преступления (ст. 27 УК РСФСР 1922 года).

Реставрация капитализма в постсоветских государствах также привела к изменению системы преступлений, особенно это отразилось на преступлениях в сфере хозяйственной деятельности. В УК Украины 2001 года появилась группа преступлений, не известная ранее отечественному уголовному праву. К этой группе относятся преступления в сфере оборота ценных бумаг.

Так, Законом Украины «О внесении изменений в некоторые законодательные акты Украины относительно ответственности за правонарушения на рынке ценных бумаг» УК Украины был дополнен такими нормами: ст. 223-1, предусматривающей ответственность за подделку документов для регистрации выпуска ценных бумаг; ст. 223-2, предусматривающей ответственность за нарушение порядка ведения реестра собственников именных ценных бумаг; ст. 232-2, предусматривающей ответственность за сокрытие информации о деятельности эмитента. Этим же законом ст. 223 («Размещение ценных бумаг без регистрации их выпуска») и ст. 232-1 («Незаконное использование инсайдерской информации») были изложены в новой редакции [17].

Предусматривая уголовную ответственность за перечисленные преступления, законодатель преследовал цель защиты интересов инвесторов в ценные бумаги. На наш взгляд, такие деяния не являются общественно опасными. Они опасны лишь для определенной группы людей, на природные права человека и на общепризнанные устои общества они не посягают. Теория о классовой природе преступления снова становится актуальной.

Имея негативный опыт злоупотребления правом со стороны того или иного класса, мы не должны допускать, чтобы преступления вместо общественно опасных становились классово опасными. Классовый подход к криминализации и декриминализации деяний нарушает принцип равенства, а значит, дестабилизирует общество и может стать причиной очередной революции.

2. Наказание в круговороте форм правления

Оказавшись в условиях экономического, политического и правового кризиса, волей-неволей начинаешь вспоминать высказывания великих философов о круговороте форм правления и роли наказания как меры государственного принуждения, способной удержать от совершения преступлений, в том числе преступлений против государственной власти и конституционного устройства.

Платон, Аристотель, Полибий, Цицерон и другие философы эпохи Античности, выделяя различные формы правления в государстве, писали, что каждая из них поочередно сменяет другую из-за неизбежной порчи человеческой натуры.

Моральное разложение правящей элиты приводит к беззаконию и произволу. В конечном итоге отсутствие законоуважения значительно понижает эффективность наказания.

Перед нами стоит задача выяснить, как это происходило и происходит в нашем государстве с 1917 года.

Из истории политических и правовых учений известна такая форма правления, как охлократия, при которой «водворяется господство силы, а собирающаяся вокруг вождя толпа совершает убийства, изгнания, переделы земли, пока не одичает и снова не обретет для себя властителя и самодержавца» [18, с. 69].

Охлократия возникла в нашем государстве после Октябрьской революции 1917 года. Воодушевленная ленинскими идеями толпа полностью уничтожила дворянство, мелкую буржуазию и иные зажиточные слои населения, присвоила помещичье имущество, изменила форму собственности на средства производства. При этом массовые расстрелы не были наказанием, они являлись формой расправы над теми, кто был неугодным новой власти.

Уголовно-правовые нормы того периода имели социально-классовую сущность и были направлены на борьбу с преступностью в условиях перехода от капитализма к социализму. Задачей уголовного права являлась охрана государства рабочих, крестьян, солдат.

С 1922 года (с момента создания СССР) и до 1927 года (до прихода к власти И. Сталина) В. Ленин пытался установить в государстве авторитарный режим управления. Античные философы такую форму правления называли аристократией – правлением лучших для «общего блага».

Тремя главными врагами, которые стояли перед человеком в тот период времени, В. Ленин считал коммунистическое чванство (веру в то, что все задачи можно решить коммунистическим декретированием), безграмотность (пока такое явление присутствует в стране, говорить о политике нельзя, без этого есть только слухи, сплетни, сказки, предрассудки, но не политика) и взятки (при таком явлении, как взятка, нет даже подступа к политике,

поскольку все меры останутся висеть в воздухе и не приведут ни к каким результатам).

В связи с этим он надеялся, что коммунисты, которые «примазались» к партии и которые не только не умеют бороться с волокитой и взяткой, но и мешают с ними бороться, будут исключены из партии [4, с. 171–173].

Путем воспитания, обучения, повышения культурного уровня народных масс В. Ленин хотел сохранить установленный государственный строй и вызвать уважение к законам новой власти.

Именно в этот период в уголовном праве произошла замена понятия «наказания» выражением «меры социальной защиты».

Как справедливо заметили А. Эстрин [19, с. 9], Н. Крыленко [20, с. 65], А. Пионтковский [21, с. 21–22], отказ от понятия «наказания» был не случайным и означал разрыв с «буржуазным» правом, основанным на теории возмездия. Об этом также говорил в своем докладе об УК РСФСР на IV съезде деятелей советской юстиции Н. Черлунчакевич: «Самое наказание в нашей концепции, в нашей структуре является лишь средством обороны, защиты общества или, иначе выражаясь, социальной защиты» [22, с. 15].

Уголовное право и само коммунистическое общество еще находились на стадии становления, система мер государственного принуждения еще не была хорошо разработана, отсутствовал надлежащий механизм их применения на практике. Предупредительное значение наказания и иных мер уголовно-правового воздействия было сведено к минимуму, поэтому к ответственности привлекали не только за совершение преступлений, но и за связь с преступной средой.

После смерти В. Ленина с приходом к власти И. Сталина государство от авторитарного режима перешло к тоталитарному (словами античных философов – тирании). Уголовное право стало использоваться как орудие массовых репрессий в отношении противников режима личной власти И. Сталина. Перестали соблюдаться такие принципы, как законность, гуманизм, справедливость, принципы личной и виновной ответственности. Вместо них широко стал применяться принцип неотвратимости наказания, довольно распространенный в эпоху Средневековья. Доносы и шпионаж должны были придать коммунистической партии роль вездесущего Бога. Считалось, что именно страх перед наказанием способен удержать людей от противоправных деяний.

В управлении государством И. Сталин допустил грубейшую ошибку, которая впоследствии отразилась на авторитете коммунистической партии.

В учении Аристотеля о государственных переворотах, их причинах, механизмах и мерах профилактики одним из самых главных средств, способствующих сохранению государственного строя, считалось «воспитание в духе соответствующего государственного строя». Философ писал: «Никакой пользы не принесут самые полезные законы, если граждане не будут приучены к государственному порядку и в духе его воспитаны» [23, с. 13].

Как было сказано, И. Сталин заботился не столько о сохранении государственного строя, сколько о сохранении своей власти, и ему это удалось. Только после его смерти культ личности И. Сталина был развенчан.

На XX съезде КПСС, состоявшемся в 1956 году, беззакония сталинщины оценили как преступления против партии, государства, общества.

Сразу после XX съезда партии началась работа по подготовке нового уголовного законодательства, ориентированного на соблюдение принципа законности, углубления демократизма, расширения гуманизма и справедливости.

Согласно ст. 3 Конституции СССР организация и деятельность Советского государства строились в соответствии с принципами демократического централизма: выборностью всех органов государственной власти снизу доверху, подотчетностью их народу, обязательностью решений вышестоящих органов для нижестоящих.

Вооруженная марксистско-ленинским учением КПСС определяла генеральную перспективу развития общества, линию внутренней и внешней политики СССР.

До 1985 года (до начала перестройки) в государстве существовала более-менее эффективная система мер уголовно-правового воздействия, основанная на принципе неотвратимости ответственности, экономии и целенаправленности мер репрессии.

Следует также заметить, что высшей фазой коммунистического общества В. Ленин считал народное самоуправление при отсутствии государства в собственном смысле этого слова: «Когда все научатся управлять и будут на самом деле управлять самостоятельно общественным производством, самостоятельно осуществлять учет и контроль туеядцев, баричей, мошенников и тому подобных «хранителей традиций капитализма», тогда уклонение от этого всенародного учета и контроля неизбежно сделается таким невероятно трудным, таким редчайшим исключением, будет сопровождаться, вероятно, таким быстрым и серьезным наказанием (ибо вооруженные рабочие – люди практической жизни, а не сентиментальные интеллигентики, и шутить они с собой едва ли позволят), что необходимость соблюдать несложные, основные правила всякого человеческого общежития очень скоро станет привычкой» [24, с. 102].

Идея о полном отмирании государства оказалась утопией. К высшей фазе коммунистического общества мы так и не пришли.

Перестройка, начатая частью руководства КПСС во главе с М. Горбачевым, привела к значительным переменам в жизни страны и мира в целом. В результате противоречивости и непоследовательности в осуществлении перестройки произошло обострение кризиса во всех сферах жизни общества. Как принято считать во многих учебниках по истории, именно это привело к мирному свержению советской системы и реставрации капитализма.

Однако так называемое мирное свержение советской системы исходило не от народа, а от самих руководителей КПСС, движимых не интересами народа и всеобщего блага, а своими собственными интересами.

Верховная Рада Украины в 1996 году от имени украинского народа, стремясь к развитию и укреплению демократического, социального, правового государства, приняла Конституцию Украины.

Однако вместо правовой демократии возникла и укрепилась «преступная демократия», основанная на беспринципности и использовании преступных

средств в политике, лицемерии и цинизме в государственной деятельности, нигилизме в идеологии, страхе перед будущим.

На первом этапе перехода от социализма к капитализму ученые писали: «В современных условиях важно изменить привычные представления о правовом регулировании как сугубо ограничивающем. <...> Правовой режим стимулирования создает больше возможностей для «требуемого хаоса», который нужен в целях постоянной адаптации к изменившимся условиям среды, порождения нововведений в социальных связях, без чего гражданское общество как самоуправляющийся организм немыслимо» [25, с. 745].

На современном этапе развития государства и общества с полной уверенностью можно говорить, что хаос установился во всех сферах правового регулирования (в том числе и в уголовном праве). Ученые вынуждены констатировать неутешительные факты. Так, В. Навроцкий в докладе на очередном представительском научном форуме криминалистов, который проходил во Львовском государственном университете внутренних дел в 2009 году, обратил внимание на то, что произошла инфляция уголовного права в обыденном сознании. Предупреждение о возможности применения норм УК Украины является слабой сдерживающей мерой для потенциального правонарушителя, сообщение о возбуждении уголовного дела уже не вызывает трепета у обывателя [26, с. 6].

В этом же году В. Дремин, выступая с докладом на Международной научной конференции профессорско-преподавательского и аспирантского состава, заметил, что преступность развивается и укрепляется там и тогда, где и когда присутствует хаос в общественной жизни при отсутствии политической воли с ним бороться [27, с. 604].

Таким образом, идея о том, что «требуемый хаос» может привести к созданию гражданского общества как самоуправляющегося организма, оказалась очередной утопией. При этом ее негативные последствия более ощутимы в сравнении с правовым режимом ограничений, основанном на всеобщем повиновении.

В. Дремин утверждает: «Хаотическое «реформирование» советского общества привело в начале девяностых годов к разрушению его институциональных основ, обеспечивающих экономическое, политическое и правовое развитие. Сегодняшнее «транзитивное» состояние украинского общества, затянувшееся вот уже почти на два десятилетия, привело к разрыву системы устоявшихся и жизненно важных ценностей, способствовало окончательному распаду государственных и общественных институтов» [27, с. 603].

Государство перестало работать как единый и хорошо слаженный механизм главным образом по причине отсутствия объединяющей идеологии.

На протяжении всего периода существования СССР руководители коммунистической партии менялись неоднократно, при этом государство оставалось единым и нерушимым. Людей объединяла вера в непогрешимость вождя революции и стремление к «светлому будущему», которые возникли в результате внедрения марксистско-ленинской идеологии во все сферы жизнедеятельности людей (политику, право, мораль и нравственность, науку, философию).

Вместо того чтобы эволюционировать, взять самое лучшее из существовавшей системы и перейти на новый уровень, мы стали упиваться свободой.

Конституционная норма, согласно которой человек, его жизнь и здоровье, честь и достоинство, неприкосновенность и безопасность признаются в Украине наивысшей социальной ценностью, оказалась всего лишь декларацией.

Интересными в связи с этим являются рассуждения Ю. Никитина и А. Григорьева. Современная экономическая модель, по мнению ученых, создает тип характера, ориентированный на рыночные отношения. Личность начинает сознавать себя как «спрос», который может быть «желанным». Чтобы продать себя дороже, необходимо выучить спрос и для достижения успеха продавать и перепродавать себя, исходя из изменчивости такого спроса. Такое постоянное «переходное положение», неподвластное человеку, порождает неуверенность в завтрашнем дне. Любая неудача вызывает снижение уровня самооценки, самоуважения личности, поэтому возникает чувство беспомощности, неполноценности, неадекватности «среде существования». Зависимость от спроса порождает зависимость от мнения других людей (конформизм), от ролей, которые им приписывают и навязывают, ролевых ожиданий. Теряется человеческая индивидуальность как свойство человеческой неповторимости. Человеческим отношениям становится характерен прагматизм, который порождает безразличие к чувствам и граничит с поверхностным отношением к личности. Стойкие черты характера не формируются, так как могут вступить в конфликт с изменчивыми требованиями, которые предъявляет рынок, и породить личностный конфликт, который нарушит и без того слабое равновесие [28].

Жажда наживы настолько проникла во все сферы жизни людей, что даже религия превратилась в своеобразную форму ведения бизнеса.

Не стало исключением и уголовное право. В. Навроцкий правильно заметил: «В целом можно констатировать, что правоохранительная деятельность и правосудие в уголовных делах не столько осуществляется, сколько имитируется, все чаще приходится слышать мысль, что уголовный закон становится не столько инструментом государства в борьбе с преступностью, сколько средством личного обогащения, решения бизнесовых, политических и других конфликтов» [26, с. 6].

Низкий уровень жизни населения, а также очевидное бездействие правоохранительных органов по защите прав, свобод и законных интересов граждан привели к ослаблению государства.

Печальные события, которые происходят в Украине с 2014 года, свидетельствуют, что наше государство в том виде, в котором оно сформировалось за годы своей независимости, не в состоянии управлять обществом, более того, оно не в состоянии его защитить.

Мы снова оказались в условиях охлократии. Верховенство закона сменилось верховенством силы, неуправляемые вооруженные формирования совершают убийства, переделы земли, мародерство, уничтожают чужое имущество, а также важные народнохозяйственные объекты, тем самым изматывая население. Делается это для того, чтобы обнищавший и обездоленный народ обрел для себя властителя и самодержавца. И тогда даже тирания будет

восприниматься как наивысшее благо. Возобновятся доносы и шпионаж, необоснованные обвинения и жестокие наказания. Все снова пойдет по кругу.

Из всех существующих форм правления самой удачной является демократия, основанная на осознании общности людей. Однако даже в демократическом государстве должен быть лидер, вызывающий уважение среди граждан и способный обеспечить механизм реализации основных прав, свобод и интересов человека.

В связи с этим уместными являются слова Цицерона, что лицо, ведающее делами государства, должно быть мудрым, справедливым, воздержанным и красноречивым. Оно должно, кроме того, быть сведущим в учениях о государстве и «владеть основами права, без знания которых никто не может быть справедлив». Мудрый государственный деятель, согласно Цицерону, должен видеть и предугадывать пути и повороты в делах государства, чтобы воспрепятствовать неблагоприятному ходу событий (смене форм правления в пагубную сторону, отклонению от общего блага и справедливости) и всячески содействовать прочности и долговечности государства как «общего правопорядка» [18, с. 83].

Таким образом, чрезмерное ужесточение и безосновательное применение наказаний подрывает авторитет лидеров государства, а безнаказанность преступлений может привести к гибели государства.

Выводы

Два основных института уголовного права – преступление и наказание – выполняют в жизни государства и общества важную роль. С их помощью государство обеспечивает как свою внешнюю и внутреннюю безопасность, так и безопасность всего общества, а также защиту основных прав, свобод и интересов человека. Эффективность данных институтов зависит от политической, правовой и социальной системы.

К. Маркс пытался донести до сведения людей мысль о том, что если социальная система несправедлива, то вся праведность лиц, которые имеют пользу от этой системы, является фальшивой и лицемерной. Действия таких лиц он называл преступлением против общества, а значит, общество имеет полное право покарать виновных.

Сторонникам марксистско-ленинской идеологии удалось убедить пролетариат в необходимости уничтожения всего класса капиталистов именно с помощью обвинения последнего в совершении особо тяжких преступлений в отношении рабочего класса. Ошибка власти того времени заключалась в том, что деяния, представляющие опасность для большей части населения (рабочего класса), не признавались преступлением. Не учитывалось, что для общества важно не только то, что уголовное законодательство считает преступлением, но и то, что фактически не считается преступлением.

Под влиянием марксистско-ленинской идеологии советское уголовное право шло по пути от социально-классовой характеристики преступления к социальной. Необходимость в классовой характеристике преступления отпала после уничтожения разделения общества на классы.

Реставрация капитализма в постсоветских государствах привела к тому, что теория о классовой природе преступления снова стала актуальной. В уголовном

законодательстве начали появляться нормы, предусматривающие ответственность не за общественно опасные деяния, а за деяния, опасные для определенной социальной группы (например, инвесторов в ценные бумаги).

Имея негативный опыт злоупотребления правом со стороны того или иного класса, мы не должны допускать, чтобы преступления из общественно опасных становились классово опасными. Классовый подход к криминализации и декриминализации деяний нарушает принцип равенства, а значит, дестабилизирует общество и может стать причиной очередной революции.

Что касается наказания, то развитие советского уголовного права под влиянием марксистско-ленинской идеологии показало, что чрезмерное ужесточение и безосновательное применение наказания подрывает авторитет государственных деятелей, а безнаказанность преступлений может привести к гибели государства.

Список использованных источников:

1. Гишинский Я. Уголовное право: кому оно нужно? / Я. Гишинский [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://crimpravo.ru/blog/386.html>.
2. Пионтковский А. Курс советского уголовного права. Часть Общая : в 2 т. / А. Пионтковский, П. Ромашкин, В. Чхиквадзе. – М. : Наука, 1970– . – Т. 2 : Преступление. – 1970. – 515 с.
3. Ленин В. Полное собрание сочинений : в 55 т. / В. Ленин. – М. : Изд-во политической литературы, 1965–1975. – Т. 36. – 1972. – 742 с.
4. Ленин В. Полное собрание сочинений : в 55 т. / В. Ленин. – М. : Изд-во политической литературы, 1965–1975. – Т. 44. – 1974. – 725 с.
5. Маркс К. Избранные произведения : в 3 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. : Политиздат, 1979– . – Т. 3. – 1979. – 643 с.
6. Маркс К. Сочинения : в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1955–1981. – Т. 2. – 1955. – 651 с.
7. Маркс К. Сочинения : в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1955–1981. – Т. 13. – 1959. – 771 с.
8. Исаев М. Социологическая школа в уголовном праве как защитница интересов господствующего класса / М. Исаев // Ученые записки ВШЮН. – М. : Юриздат, 1940. – Вып. 1. – С. 19–20.
9. Дашков Г. Уголовное уложение вместо УК РФ / Г. Дашков, Б. Здравомыслов, Ю. Красиков, Э. Побегайло, А. Рарог, С. Пашин // Записки криминалистов. – 1993. – № 1. – С. 219.
10. Алакаев А. Понятие преступления: формы и виды : автореф. дисс. ... канд. юрид. наук : спец. 12.00.08 «Уголовное право и криминология; уголовно-исполнительное право» / А. Алакаев ; Московский юрид. ин-т. – М., 1992. – 22 с.
11. Орзіх М. Особистість і право : [монографія] / / М. Орзіх ; передм. С. Ківалова. – О. : Юридична Спiсок використаних джерел., 2005. – 312 с.
12. Молотков А. Социальная мобилизация в эпоху перемен (по мотивам статьи А. Рогозянского «Какая власть необходима России?») / А. Молотков [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.chrisoc.narod.ru/mol_socialnaja_mobilizacia.htm.
13. Бердяев Н. О назначении человека / Н. Бердяев. – Париж : Современные записки, 1931. – 320 с.

14. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги : в 2 т. / К. Поппер ; пер. з англ. О. Буценка. – К. : Основи, 1994– . – Т. 2. – 1994. – 494 с.
15. Радищев А. Полное собрание сочинений : в 3 т. / А. Радищев. – М. ; Л. : Изд-во Академии Наук СССР, 1938–1954. – Т. 1. – 1938. – 443 с.
16. Маркс К. Сочинения : в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1955–1981. – Т. 23. – 1960. – 907 с.
17. Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо відповідальності за правопорушення на ринку цінних паперів : Закон України від 25 грудня 2008 року № 801-VI (зі змінами й доповненнями) [Електронний ресурс]. – Режим доступа : <http://zakon1.rada.gov.ua/laws/show/801-17>.
18. История политических и правовых учений : [учебник для вузов] / под общ. ред. В. Нерсисянца. – М. : НОРМА – ИНФРА-М, 1999. – 736 с.
19. Эстрин А. Уголовное право СССР и РСФСР / А. Эстрин. – М. : Юриздат, 1927. – 71 с.
20. Крыленко Н. Суд и право в СССР / Н. Крыленко. – М. ; Л. : ГИЗ, 1927. – 164 с.
21. Курс советского уголовного права : в 6 т. / под ред. А. Пионтковского, П. Ромашкина, В. Чиквадзе. – М. : Наука, 1970– . – Т. 3. – 1970. – 350 с.
22. Материалы Народного комиссариата юстиции. – 1922. – Вып. 16–17. – С. 15.
23. Иншаков С. Зарубежная криминология / С. Иншаков. – М. : НОРМА – ИНФРА-М, 1997. – 383 с.
24. Ленин В. Полное собрание сочинений : в 55 т. / В. Ленин. – М. : Изд-во политической литературы, 1965–1975. – Т. 33. – 1970. – 433 с.
25. Теория государства и права : [курс лекций] / под ред. Н. Матузова и А. Малько. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Юристъ, 2000. – 776 с.
26. Навроцький В. Чи перебуває українське кримінальне право в стані кризи? / В. Навроцький // Юридичний вісник України. – 2009. – № 37(741). – С. 6.
27. Дремін В. Криминогенность транзитивных обществ (криминологические последствия распада СССР) / В. Дремін // Правове життя сучасної України : тези доп. Міжнародної конференції професорсько-викладацького та аспірантського складу / відп. ред. Ю. Оборотов. – О. : Фенікс, 2009. – С. 603–604.
28. Нікітін Ю. Інструментальна кримінальна агресія та її попередження щодо злочинів проти основ національної безпеки держави / Ю. Нікітін, О. Григор'єва // Науковий вісник. – 2004. – № 5(27). – [Електронний ресурс]. – Режим доступа : [http://www.asta.edu.ua/vidan/1\(27\)/Pravo](http://www.asta.edu.ua/vidan/1(27)/Pravo).

ЕТИКА ЯК ОСНОВА СУСПІЛЬНОГО КОНСЕНСУСУ В УМОВАХ ПОЛІТИЧНОГО ПЛЮРАЛІЗМУ

Анотація

Дослідження присвячено пошуку відповіді на питання щодо ролі етики й етичних принципів у сучасному суспільстві в цілому та в політичному процесі зокрема. Визначено, що плюралізм є основною характеристикою сучасного демократичного політичного процесу. Політичний плюралізм вимагає не лише толерантності у взаємодії представників різних політичних і соціальних груп та спільнот, їх ставленні один до одного, а й ставить завдання пошуку «етики плюралізму». Зокрема, мова йде про політичну відповідальність, політичне визнання та співвідношення етики й ідеології. Слідом за А. Гусейновим можна сформулювати таке питання: чи етика плюралістичного суспільства обов'язково передбачає плюралізм етики? Визначено, що дискурсивна етика (К.-О. Аппель, Ю. Габермас та інші) може стати основою для пошуку (і знаходження) суспільного консенсусу щодо базових принципів політичної взаємодії в плюралістичному суспільстві.

Вступ.

Політичний плюралізм виступає важливою складовою демократичного політичного режиму. Без політичного плюралізму не можна уявити демократичні вибори (які потребують політичної конкуренції та відкритого змагання представників різних політичних груп), політичну активність громадян, опозиційну діяльність, демократичне урядування (з принципом поділу влади на виконавчу, законодавчу та судову). Політична етика пропонує нормативний погляд на світ політики, вона охоплює спектр проблем, пов'язаних із фундаментальними цінностями індивіда й суспільства, на яких базується соціальний і політичний порядок, відносини між індивідами, групами, спільнотами. Особливої актуальності політична етика набуває в умовах політичного плюралізму, що обумовлено наявністю соціальних і політичних груп із різними, часто протилежними, інтересами й необхідністю пошуку широкого суспільного консенсусу з питань політичного й економічного розвитку, обрання моделі реформ. А. Рубан вважає: «Політична етика своєю нормативною структурою та функціонуванням сприяє стабільності й порядку в соціумі, що трансформується. Суспільне життя регулюється трьома видами норм: правовими, соціальними та психологічними. Зрозуміло, що й політична діяльність регулюється у відповідний спосіб. Політична етика як теорія моралі вбачає свою мету в обґрунтуванні моделі гідної поведінки у сфері політичних відносин, а отже, виступає теоретичною моделлю політичної моралі» [11].

Політична етика обґрунтовує критерії оцінки політичних рішень, діяльності владних інституцій. У процесі переходу до демократії особливої ваги набувають етичні аспекти політичної й соціальної взаємодії, формування «етики демократії». Т. Василевська зазначає: «Дотримання представниками

влади моральних принципів, етичних норм є шляхом до легітимації їхньої діяльності в суспільному розумінні» [4].

У перші десятиліття ХХІ ст. політичні зміни пов'язуються як зі становленням глобального інформаційного суспільства, так і з демократизацією пострадянських країн. Спільним у цих політичних процесах є послаблення авторитарних тенденцій у державному управлінні, поширення політичного плюралізму та демократичних політичних цінностей.

Незважаючи на велику кількість наукових досліджень політичного плюралізму та відповідних моральних доктрин, залишаються недостатньо висвітленими багато проблем концептуального й емпіричного характеру, до яких можна впевнено віднести дослідження політичної етики як основи суспільного консенсусу в умовах політичного плюралізму.

1. Політична етика: сутність та основні підходи до дослідження

Дослідження сутності етики, її місця та ролі в різних суспільствах (історично, політично, соціально, економічно тощо) представлені в роботах класиків філософської та політичної думки, зокрема Платона, Арістотеля, Конфуція, Ф. Аквінського, М. Падуанського, Н. Макіавеллі, Т. Гоббса, Е. Дюркгейма, М. Вебера, Л. Штрауса та інших.

А. Гусейнов стверджує: «Плюралізм спричиняє, крім усього іншого, істотний вплив на моральні уявлення й реальну систему моральних відносин, він є викликом етичної теорії» [15, с. 5].

Розрізняючи поняття «політична етика» та «політична мораль», слід відзначити два основні підходи. У філософському дискурсі етику «...вважають складовою сукупної моральної свідомості, її найвищим раціональним проявом, тобто самосвідомістю моралі, моральною («практичною») філософією, а мораль розглядають як «предмет» чи «об'єкт» етичних пошуків і конструкцій (тобто етика трактується як «філософія моралі», «теорія моралі», «наука про мораль»))» [8].

Політична етика являє собою раціоналізовану (у сенсі М. Вебера) мораль і культуру, яка обумовлює сутність моральних зобов'язань індивіда та групи. Вона обов'язково включає професійну етику політичних акторів та її обґрунтування з позицій наукових парадигм, ідеологічних і релігійних доктрин.

А. Рубан вважає: «Політична етика визначає місце моралі в системі політичних відносин, аналізує її природу та внутрішню структуру. Що ж стосується політичної моралі, то вона відображає своєрідний специфічний тип регуляції політичних відносин, спрямований на їх гуманізацію. Поняття політичної моралі фіксує норми поведінки, спілкування, відносин, які узгоджують взаємодію суб'єктів політичного життя, послаблюють протиріччя альтернативних цілепокладань, політичних партій, груп і громадських рухів. У політичному житті політична етика виконує три основні функції: регуляційну (діє як обмеження), інтеграційну (претендує на максимальну універсальність), легітимаційну. Система політичної етики еволюціонує від харизматичної до традиційної чи раціональної. В останньому випадку, залежно від типу суспільства (тоталітарне чи ліберально-демократичне), вона набуває форми світського морально-етичного кодексу або ідеології (чи її складової)» [11].

Проблематику політичної етики в суспільствах плюралістичного типу (у тому числі сучасних демократичних суспільствах), зв'язок етики й політичної культури досліджували Г. Алмонд, К.-О. Апель, Г. Арендт, З. Бауман, У. Бек, П. Бурд'є, С. Верба, Ю. Габермас, О. Гьоффе, Н. Луман, Г. Моргентау, Р. Нібур, П. Рікер, Дж. Ролз, П. Штомпка, Й. Шумпетер та інші.

На особливу увагу заслуговує аналіз досвіду тоталітарного панування на пострадянському просторі такими вітчизняними й зарубіжними авторами: А. Авторханов, Є. Бистрицький, А. Гусейнов, М. Джилас, О. Зінов'єв, Г. Чернявський, І. Дзюба, В. Полохало, Ю. Шаповал та інші. Мова йде про дослідження моральних принципів (зокрема, морального кодексу будівників комунізму, який існував у СРСР) та їх ролі в легітимації тоталітарного панування, що продовжує впливати на сфери політики й етики в Україні. За радянських часів мораль була міцно пов'язана з комуністичною ідеологією.

Тоталітарна спадщина продовжує впливати на сучасний політичний процес (пошук офіційної «державницької» ідеології, намагання відтворити «партію влади» та контролювати мас-медіа тощо).

Безпосередньо визначенню ролі й місця політичної етики в суспільних трансформаціях і переході від тоталітарного панування до демократичного плюралістичного суспільства присвячено праці Т. Аболіної, В. Бебика, О. Білого, М. Головатого, А. Єрмоленка, В. Котигоренка, І. Кураса, Ю. Левенця, А. Лоя, М. Михальченка, Л. Нагорної, Л. Ситніченко, В. Якушика та інших.

Окремо слід відзначити дослідження ролі політичних ідеалів, цінностей у процесі формування соціального та політичного капіталу з метою підвищення ефективності публічного адміністрування. Мова йде про роботи І. Валлерстайна, Ф. Фукуями, Р. Патнема, Дж. Коулмена, Г. Колодко, Г. Дерлугьяна, С. Гантингтона та інших. Серед українських дослідників ґрунтовні роботи, присвячені проблемі обґрунтування етичних норм і цінностей в умовах політичного плюралізму, належать В. Малахову, Т. Василевській, І. Кучеренко, О. Сорбі, А. Рубан, С. Шереметі.

І. Кучеренко зазначає: «Політична моральність слугує об'єктивним джерелом та основою політичної етики, яка формується внаслідок нормативної артикуляції й інституційної структуризації першої. Політична етика структурується на трьох основних рівнях: рівні індивідуальних чеснот, корпоративно-груповому (ідеться передусім про професійну етику політиків, державних службовців, однопартійців, політичних активістів, політтехнологів, а також професійних груп, діяльність яких дотична до політичної, зокрема працівників ЗМІ), загальнонаціональному» [8].

Наведемо декілька визначень політичної етики, які є взаємодоповнюючими. Зокрема, політична етика розуміється як частина політичної філософії (за К. Баллестремом), предметом якої виступає пошук принципів справедливого політичного устрою, а до окремих питань належить формулювання моральних вимог громадян до бюрократії, професійна етика політичних акторів, громадські чесноти тощо. Одним із напрямів дослідження політичного плюралізму з точки зору політичної етики є обґрунтування процедурних питань щодо досягнення суспільного консенсусу, знаходження оптимальних механізмів політичного діалогу між різними групами, спільнотами, інституціями.

І. Кучеренко стверджує: «Стабільність і розвиток політичної системи значною мірою зумовлюються дією політико-етичних факторів. Значення останніх особливо зростає за умов суспільної трансформації, коли всі сфери транзитивного соціуму зазнають докорінних змін, а отже, виникає загроза політичного хаосу й конфліктів. Саме конфліктогенний характер трансформаційних процесів спонукає як теоретиків, так і практиків політики до пошуку стабілізуючих і впорядковуючих чинників. Політична етика своєю нормативною структурою та функціонуванням сприяє стабільності й порядку в соціумі, що трансформується» [8].

В історії філософії одними з перших звернули увагу на необхідність політичного плюралізму давньогрецькі філософи, зокрема Арістотель, який прямо пов'язував цей феномен із мораллю, вважаючи, що кожна спільнота переслідує певне благо. Політичні діячі («перший громадянин» Перікл та інші) полісної демократії також розглядали політичний плюралізм як елемент агону (змагання), тобто основи політичного життя громадян полісу.

Конфуцій, Платон, Цицерон, Полібій та інші в межах елітистської парадигми стверджували пріоритет лідерів та елітних груп у процесі реалізації спільного блага, відмовляючи широким суспільним верствам суспільства в участі в політичному житті й управлінні. Водночас вони наголошували на необхідності освічених і моральних правителів.

Н. Макіавеллі розуміє політику як сферу владних відносин, що має власну логіку, яка не зумовлюється поняттям морального блага. Згідно з Н. Макіавеллі державець може утримати владу не лише шляхом узгодження різноманітних суспільних інтересів, а насамперед силовим нав'язуванням власної позиції. Влада, за Н. Макіавеллі, – це здатність державця не допустити тиску стороннього інтересу в процесі прийняття рішення.

Ідея індивідуальної свободи як основи політичного плюралізму розглядається в працях Т. Гоббса, П. Гольбаха, Ж.-Ж. Руссо та інших. Суспільний договір є віддзеркаленням ідеї плюральності групових інтересів та можливості їх узгодження через впровадження спеціальних механізмів (парламент, конституції, вибори). У класичних політичних доктринах лібералізму плюралістичне суспільство (республіка) протиставлялося монархії. У консервативних доктринах (Е. Берк та інші) наголошувалося на тому, що держава покликана захищати народ від свавілля місцевої влади князів (у сучасному розумінні – від влади місцевої бюрократії, партійних лідерів і груп інтересів).

На наступних етапах суспільного розвитку проблема політичного плюралізму розглядалася з позиції теорії груп, теорії еліт, теорії політичних партій, теорії громадянського суспільства, теорії політичного вибору та теорії політичного менеджменту. У сучасному суспільстві актуалізується питання відносин між політичною культурою та мораллю.

Варто погодитись із тим, що в сучасному науковому дискурсі наявні такі основні позиції стосовно відносин між політичною етикою та культурою. По-перше, моральні аспекти виводяться за межі поняття політичної культури. По-друге, моральні аспекти політичної культури ототожнюються лише із суто оцінною орієнтацією політичної культури. Так, політична культура зазвичай розглядається як система засвоєних суб'єктами політичних відносин орієнтацій

[4]. По-третє, політичну культуру ототожнюють із політичною мораллю. Зокрема, у повсякденному спілкуванні часто мова йде про «брак політичної культури» в представників еліти, а отже, про їх низький моральний рівень. По-четверте, дослідниця Т. Василевська наголошує: «Моральний вимір є суттєвим зрізом політичної культури; він містить у собі цінності, норми, переконання, моральні почуття, які дають змогу суб'єктам політики пізнавати, оцінювати політичне поле з позицій блага й емоційно реагувати на політичні події, що зумовлюють їх поведінку» [4].

На думку С. Шеремети, головна проблема полягає у відновленні інституцій громадянського суспільства як легітимуючої інстанції, відродженні відмінності між державою та громадянським суспільством, а відтак і раціональному контролю над структурами панування. Учений зазначає: «Власне проблема формування громадянського суспільства, як і поява нових соціальних рухів, що матиме наслідком демократизацію та лібералізацію політичної системи, лежить у площині дискурсивної теорії розв'язання проблеми співвідношення між етикою й політикою» [14].

2. Політичний плюралізм як виклик теорії етики

Розвиток в українському суспільстві протягом останніх десятиріч достатньо великої кількості політичних партій, громадських організацій, груп інтересів (які генерують, публічно презентують та артикулюють інтереси індивідів, груп і спільнот, а також лобіюють їх на державному рівні), профспілкових організацій, мас-медіа, фінансово-промислових груп виступає важливим чинником збереження політичного плюралізму.

Проте гетерогенність суспільства й політичного простору може водночас виступати одним із чинників дестабілізації політичної ситуації в умовах відсутності консенсусу як всередині елітних груп, так і між владою й суспільством щодо наряду демократичних перетворень.

К.-О. Апеля зазначає: «Сьогодні в декого виникають сумніви в тому, що можливо, зважаючи на конфлікти нашого часу та притаманні їм ідеологічні контрверзи, раціонально обґрунтувати щось на кшталт етики солідарної відповідальності» [2, с. 16].

Дієвими засобами підтримки дискурсу політичної етики в сучасному суспільстві стають не лише особистісна моральна відповідальність представників влади, а й розвинене громадянське суспільство та впровадження дієвих інституційних механізмів регулювання простору політичної етики (правові, інформаційні, організаційні тощо).

Доцільно навести думку П. Бурд'є: «У моралі є якісь шанси долучитися до політики тільки в тому випадку, якщо будуть працювати над створенням інституціональних засобів для політики моралі» [3, с. 328].

Проблема співвідношення «етичної політики» та «політичної етики» досліджується з точки зору декількох концепцій.

По-перше, дослідження проходять у межах утилітарного розуміння етичного виміру політики, що підпорядковується цілераціональності політичної діяльності, егоїзму та прагматизму політичних акторів.

По-друге, проводиться аналіз підпорядкування політики моральним нормам традиційного суспільства (релігійні доктрини, історичні традиції, стереотипи й архетипи).

По-третє, вивчення проблеми в межах особливої окремої сфери – етики політичної діяльності, яка враховує власне політичну логіку та раціональність. У цьому випадку мораль виступає лише комплексом критеріїв оцінювання політичної дії ззовні – з позиції не учасника, а спостерігача політичного процесу [12].

По-четверте, співвідношення досліджується з позицій дискурсивної етики (Ю. Габермас та інші). С. Шеремета зазначає: «Концепція комунікативної демократизації політики є також подальшим розвитком ідеї оприлюдненості та відкритості політики як важливої умови поєднання останньої з мораллю, що є досить актуальним у дослідженні трансформативних процесів в Україні. Власне розбудова української держави, її демократизація та вихід на світову арену детермінується дослідженням нових підходів до проблеми співвідношення моральних норм та цінностей і політичних інституцій, моралі та політики в процесі модернізації нашого суспільства» [14].

К.-О. Аппель вважає: «З одного боку, необхідність етики солідарної відповідальності людства, яка мала б силу інтерсуб'єктивного зобов'язання, ніколи ще не була такою актуальною, як сьогодні, саме через жакливе збільшення ризику людської активності взагалі та конфлікти, спричинені технічними можливостями науки. З іншого боку, мабуть, ще ніколи не було так важко, як сьогодні, раціонально обґрунтувати інтерсуб'єктивно чинну етику, причому саме тому, що сучасна наука засвоїла стереотип раціонального інтерсуб'єктивного обґрунтування як ціннісно-нейтрального й за цією ознакою розглядає всі ціннісно не нейтральні теоретичні побудови як чисті ідеології. Таким чином, раціональна етика додання конфлікту виглядає цілком неможливою, оскільки етика від самого початку є потенційною ідеологією партій, що конфліктують» [2, с. 16].

При цьому наявність плюралізму сама собою ще не гарантує демократичного розвитку, необхідно забезпечити рівність можливостей і прав представників плюралістичного суспільства щодо впливу на діяльність політичних акторів та органів державної влади в Україні.

А. Гусейнова зауважує: «Коли в людей існують різні думки щодо політичних, наукових чи інших проблем, коли з'являється напруженість у їхніх конкретних практичних взаєминах, завжди є надія на їх подолання, зберігається можливість спору та співпраці. Проте якщо вони сприймають свої розбіжності як протистояння за корінними моральними принципами, якщо одні вважають інших низькими, підлими, безсоромними, тобто морально негідне, то шлях до взаєморозуміння закривається наглухо. Зазвичай таке судження заперечують: а якщо хтось і справді є морально негідним, підлим? Може бути, і є, проте нікому іншому не можна судити про це. Немає серед людей таких благородних, чесних, морально бездоганних, хто міг би чи мав право вершити моральний суд. А якби й були такі люди, то вони б якраз і не стали цього робити, оскільки моральна людина є людиною, який усвідомлює свою негідність» [15, с. 9].

Саме тому політичний плюралізм має бути пом'якшений суспільним консенсусом, який базується на політичній етиці. Це необхідно насамперед з

огляду на проголошений курс демократизації українського суспільства та побудови правової держави.

П. Вознюк зазначає: «Сучасна демократія передбачає політичний плюралізм, а останній у свою чергу потребує певного нормативно-правового регулювання. Боротьба інтересів та обумовлена її перебігом політична конкуренція мають відбуватися в певних процедурних рамках на підставі визнання легальних «правил гри» й пом'якшуватися загальнонаціональним базовим консенсусом із засадничих питань суспільного буття. Якщо ці умови не виконуються, то демократичний плюралізм стає джерелом конфліктності, дестабілізації й авторитаристських ризиків» [5].

Варто погодитись із П. Вознюком у тому, що для сучасної політичної науки характерним є усвідомлення неповноцінності та неефективності згоди, не забезпеченої реальним комунікативним порозумінням. Це дозволило виокремити такі вимоги до політичного консенсусу сучасності: 1) принципова рівність і суб'єктність учасників; 2) діалогічність обговорення предмета узгодження; 3) свідомий характер дискурсу, відсутність маніпуляції; 4) раціональність; 5) динамізм, перманентна підтвердженість консенсусних домовленостей; 6) відкритість, максимальна публічність; 7) багаторівневість і взаємозв'язок консенсусних рівнів. Лише та згода, що відповідає всім наведеним пунктам, вважається здатною успішно здійснювати свою суспільностабілізуючу функцію [5].

Теорію політичного плюралізму розвиває автор концепції «поліархії» Р. Даль. Тезово цю концепцію можна представити у вигляді таких положень:

- суспільство складається з багаточисельних груп, які об'єднані особливими спільними економічними, релігійними, етнічними або культурними інтересами;
- ці групи постають головними суб'єктами політики, вони намагаються вплинути на владу;
- визнається конкуренція між групами за вплив на прийняття урядових рішень;
- у суспільстві існують різноманітні незалежні від уряду центри влади, зокрема фірми, університети, партії тощо;
- політична воля народу, виражена у рішеннях влади, являє собою компроміс між різними груповими інтересами;
- держава виступає як нейтральний арбітр між суперниками – групами інтересів, а власне державні структури децентралізовані таким чином, щоб забезпечити групам інтересів відкритий доступ до чиновників [9].

Р. Даль вважає головним здобутком плюралізму те, що «суспільні групи мають змогу виступати на політичній арені як визнані суспільством і державою організовані сили. Чим більше є заінтересованих груп і чим частіше перетинаються їхні вимоги, кажуть плюралісти, тим краще для демократії. Адже в такій ситуації представникам заінтересованих груп доводиться постійно вести переговори, укладати союзи, досягати згоди і, відмовляючись від політики силового тиску, формувати політичну культуру компромісів» [9].

Окремо слід зупинитися на проблемі інституціоналізації політичної етики в умовах політичного плюралізму. У процесі політичних змін пострадянської епохи відбувається інституціоналізації політичної етики як основи суспільного

консенсусу в умовах політичного плюралізму. Під інституціоналізацією політичної етики розуміється процес утворення специфічного набору спеціальних норм і правил, які утворюють контекст взаємодії суб'єктів політичного процесу.

У процесі демократизації пострадянських країн поступово відбувається перехід від монологу влади (що політично виражається в тоталітаризмі) до діалогу між владою та суспільними групами (парламентська республіка), коли політичним акторам доводиться публічно відстоювати ту чи іншу позицію, дискутувати. Доречними стають питання, сформульовані А. Гусейновим: «На яких загальних моральних принципах ґрунтується плюралізм, або він вищий за мораль? Чи обов'язково етика плюралізму передбачає й переходить в плюралізм етики?» [15].

Дійсно, відмінності є умовою політичного діалогу та спілкування з метою визначення сутності та напрямів досягнення суспільного інтересу. Політичний плюралізм наголошує на тому, що багатство політичних (соціальних) відносин складається з різноманітності індивідуальних здібностей. Однак варто погодитися з такою думкою А. Гусейнова: «Відмінності, здатні створювати сукупне багатство духовного життя, мають межу, за якою продуктивна співпраця стає неможливою, діалог перетворюється на розмову глухих. Плідно та зі взаємною користю можуть сперечатися тільки рівноправні партнери <...> Єдиною основою, що робить можливим співробітництво в умовах соціокультурного різноманіття, є гуманізм, який розуміється прямо й буквально, а саме як визнання безумовної цінності людської особистості <...> утвердження пріоритету прав людини перед професійними, національними та будь-якими іншими домаганнями. Гуманізм є тією межею, за яким плюралізм втрачає своє позитивне значення. Плюралізм доречний стосовно політики, мистецтва, віросповідання, філософії, споживчих смаків і в багатьох інших сферах духовного та практичного життя, проте він не може розповсюджуватися на сферу загальних етичних принципів. Моральний закон є єдиним для всього людства <...> Можна сказати так: етика плюралізму означає антиплюралізм в етиці, вона є етикою гуманістичного монізму. Ідея гуманізму такою ж мірою обґрунтовує плюралізм, якою й обмежує його» [15, с. 6].

Таким чином, інституціоналізація політичної етики як основи суспільного консенсусу в умовах політичного плюралізму відбувається лише у тих суспільствах, у яких ідея «політико-етичної інституціоналізації» набуває правової форми («права людини»), закріплюється в юридичних актах, стає конституційною вимогою» [11].

На сучасному етапі політичного розвитку українського суспільства створено всі необхідні умови для цього.

Список використаних джерел:

1. Апелъ К.-О. Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу / К.-О. Апелъ // Комунікативна практична філософія. – К. : Лібра, 1999. – С. 109–231.
2. Апелъ К.-О. Дискурс і відповідальність: проблеми переходу до постконвенціональної моралі / К.-О. Апелъ. – К. : Дух і Літера, 2009. – 430 с.

3. Бурдьє П. Социология политики / П. Бурдьє. – пер. с фр. – М. : Socio-Logos, 1993. – 336 с.
4. Василевська Т. Політична культура та етика влади / Т. Василевська // Наукові записки інституту політичних і етнонаціональних досліджень. – 2011. – Вип. 3(53). – С. 240–249.
5. Вознюк П. Консенсус як принцип сучасної демократії : автореф. дис. ... канд. політ. наук : спец. 23.00.01 «Теорія та історія політичної науки» / П. Вознюк ; Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – К., 2004. – 14 с.
6. Габермас Ю. Політичні студії. Залучення іншого/ Ю. Габермас. – Львів : Астролябія, 2004. – 416 с.
7. Гьосле В. Трансцендентальна етика як фіхтеанство інтерсуб'єктивності / В. Гьосле // Філософська і соціологічна думка. – 1992. – № 2. – С. 88.
8. Кучеренко І. Політична етика у сучасних соціотрансформаційних процесах: український контекст : дис. ... канд. політ. наук : спец. 23.00.02 «Політичні інститути та процеси» / І. Кучеренко ; Інститут політичних і етнонаціональних досліджень імені І.Ф.Кураса. – К., 2007. – 211 с.
9. Ліпковська-Надеїна Н. Теорія поліархії Р. Даля: концептуальні засади та практика : дис. канд. ... політ. наук : спец. 23.00.01 «Теорія та історія політичної науки» / Н. Ліпковська-Надеїна ; Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – К., 2007. – 186 с.
10. Політика і етика. Проблеми взаємозв'язку / Інститут філософії НАН України. – К. : Стилос, 2001. – 216 с.
11. Рубан А. Основні підґрунтя дослідження сучасних концепцій політичної етики / А. Рубан // Сучасна українська політика. Політики і політологи про неї : збірник наукових праць. – К. : Український центр політичного менеджменту, 2010. – С. 57–64.
12. Сорба О. Моральний вимір політики: етична політика та політична етика / О. Сорба [Електронний ресурс]. – Режим доступу : filos.lnu.edu.ua/bulletin_philosophy/.../10.pdf.
13. Сутор Б. Малая политическая этика / Б. Сутор // Сутор Б. Политическая и экономическая этика / Б. Сутор ; пер. с нем. С. Курбатовой, К. Костюка. – М. : Гранд ; Фаир-Пресс, 2001. – С. 29–177.
14. Шеремета С. Політика та етика: суть співвідношення / С. Шеремета // Вісник СевДТУ : збірник наукових праць. – Севастополь : Вид-во СевНТУ, 2008. – Вип. 91 : Політологія. – С. 161.
15. Этическая мысль: научно-публицистические чтения (1991) / под общ. ред. А. Гусейнова. – М. : Республика, 1992. – 446 с.

Лісіцин В.В.

*кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри філософії
та суспільно-гуманітарних дисциплін
КЗ «Запорізький обласний інститут
післядипломної педагогічної освіти» ЗОР*

ПАРИТЕТНА КОНЦЕПЦІЯ ПОЛІТИЧНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ

Анотація

Політична справедливість викликає науковий інтерес серед філософів, які займаються пошуком детермінант оптимізації взаємовідносин суб'єктів політики на внутрішньодержавному й міжнародному рівнях. Визначення змісту поняття, яким відображується відповідна реальність, здійснюється через його диференціацію й виявлення зв'язків із такими категоріями соціальної філософії, як рівність, право, свобода.

Паритетна концепція політичної справедливості розглядає її як відношення між сторонами політичної взаємодії, яке забезпечує рівновагу їх протилежних визначень і призводить до усунення протиріччя між ними.

Особлива увага приділяється розгляду проблеми встановлення політичної справедливості засобами війни. Ставиться дискусійне питання про можливість морального виправдання війни. Розкривається необґрунтованість переконань воюючих сторін у справедливості їх збройної боротьби за свої історичні права. Висувається й аргументується ідея про те, що війна та справедливість як способи розв'язання протиріч є взаємовиключними протилежностями.

Вступ

Проблема справедливості (у яких би аспектах вона не розглядалася) завжди викликає гострі дискусії серед філософів. Справедливість, що виявляє себе в політичному житті, була актуальною в минулому та продовжує викликати науковий інтерес у наш час.

Справедливість у контексті політики досліджувалася з найдавніших часів. Лао-цзи звернув увагу на те, що управління країною здійснюється справедливістю. Про її важливу роль у державних справах писали Платон, Арістотель, Цицерон та інші філософи античності. Однак як філософський концепт політична справедливість почала визначатися лише в Новий час. Один із перших творів, присвячених проблемі політичної справедливості, був написаний в 1793 р. англійським мислителем В. Годвіним і мав назву «Дослідження про політичну справедливість». Багато уваги філософському осмисленню зазначеної проблеми приділили представники сучасного лібералізму, зокрема Дж. Ролз, Р. Дворкін, М.Дж. Сендел, В. Кімліка, Ф. фон Гайєк.

Незважаючи на велику кількість робіт, присвячених проблемі справедливості, кожне покоління філософів звертається до неї й намагається запропонувати шляхи її вирішення з урахуванням реалій свого часу. Оскільки справедливості традиційно відводиться визначальна функція в знятті всіх

суспільних протиріч, то вона не може не викликати непорозуміння між прибічниками різних політичних сил і представниками різних соціальних верств. Наслідком цього є неоднакові погляди на сутність справедливості, її ознаки та способи реалізації. За словами давньокитайського філософа Мо-цзи, «в одного – одне, у двох – два, а в десяти – десять уявлень про справедливість. Чим більше народжувалося людей, тим більше виникало понять справедливості. Кожний вважав правильним свій погляд і відкидав погляди інших людей. Як наслідок, між людьми виникала сильна ворожнеча» [11, с. 191].

Крім філософів вивченням справедливості займаються правознавці, політологи, соціологи, психологи. Цікавлячись відповідними аспектами цієї реальності, науковці у своїх визначеннях зазвичай роблять акцент на якомусь одному із численних виявлень справедливості. Філософ же насамперед намагається з'ясувати, чим є справедливість взагалі, і вже потім визначає особливості її реалізації в різних сферах діяльності людини. Саме за такою логікою й розглядатиметься проблема політичної справедливості в пропонованій роботі.

Політична справедливість у відносинах держави й індивідів

Сутність справедливості можуть ототожнювати із чеснотою, почуттям, принципом, ідеєю, прагненням, здатністю, станом, волею і т. ін. На нашу думку, зазначена реальність виявляє себе в ставленні соціального суб'єкта до інших, тому її сутність можна ототожнювати з певним відношенням.

За своїм виявленням у наявному бутті справедливість із давніх часів часто ототожнюється із забезпеченням рівності. З висловлюванням «*Justum aequale est, injuste inaequale*» («Справедливе те, що рівне, несправедливе є нерівним») могли погоджуватися мислителі античності, Нового часу й сучасні філософи. Платон вважав: «Справедливість – це дотримання рівності» [19, с. 529]. Ж.-П. Прудон стверджував: «Людина шукає справедливості в рівності» [23, с. 194]. Дж. Ролз пише: «Справедливість завжди виражає певний вид рівності» [25, с. 64].

Однак серед філософів були й такі, хто був проти пов'язування цих категорій і вважав рівність саму по собі несправедливою. Вони вказували на те, що люди від природи є нерівними й відрізняються один від одного як фізично, так і духовно. Зважаючи на це, справедливість не може вимагати, щоб з неоднаковими людьми обходилися однаково. Справжня справедливість, на думку супротивників рівності, не тільки не вимагає зрівняння, а навпаки, вона вимагає життєво вірної, предметної нерівності. Урівнювати всіх у всьому несправедливо, безглуздо та шкідливо [12, с. 63–64].

Несправедливість абсолютної рівності нам так само здається очевидною. Зведення рівності в ранг справедливості здатне призвести до втрати стимулу для максимальної реалізації потенціалу більш талановитих людей та обмеження свободи більш підприємливих. Крім того, додержання такої неприродної рівності неможливе без застосування насильства, що суперечить принципам гуманізму.

Варто зазначити, що на ототожненні справедливості з абсолютною рівністю майже ніхто з філософів серйозно й не наполягав. Більшість із прихильників

рівності виступала за її відносний варіант і закликала забезпечити всім однакові стартові можливості або умови діяльності.

Рівність стартових можливостей і шансів – це, на нашу думку, або поняття, що відображає відносини, які насправді не гарантують рівності, або поняття, тотожне абсолютній рівності. Якщо суб'єкти діяльності мають неоднакові здібності, то однакові умови не зроблять їх рівними. Якщо ж їх здібності є тотожними, то в однакових умовах вони будуть мати абсолютно однакові можливості.

Рівність, яку реально можна забезпечити, – це рівність умов. Однак така рівність завжди буде на користь тих, хто від природи має кращий потенціал і краще підготовлений до здійснення самостійної життєтворчої діяльності. Звичайно, подібна рівність не буде сприйматися як справедлива тими, хто опиниться в менш вигідному становищі.

Не може, на нашу думку, називатися справедливою рівність, в основу якої покладено принцип «кожному по заслугах». У цьому випадку перевага так само буде на боці найбільш обдарованих, які матимуть кращі шанси зробити щось значуще.

Усе це змушує нас відмовитися від визначення справедливості через таке невизначене й суперечливе поняття, як рівність.

Визначальною видовою ознакою справедливості є її здатність знімати протиріччя між людьми. За словами Платона, «...несправедливість викликає розбрат, ненависть, міжусобиці, а справедливість – одностайність і дружбу» [20, с. 111]. Будь-який народ у будь-які часи визнавав справедливим лише те, що не веде до протистояння, що сприяє примиренню та злагоді. Виходячи із цього, справедливість взагалі можна розглядати як таке відношення до іншого, яке він сприймає як допустиме, і з яким він погоджується. Зазначена справедливість не може ґрунтуватися на рівності, оскільки в одних випадках об'єкт справедливості вимагає рівності, а в інших він вважає її неприпустимою. Яке ж відношення тоді здатне виконувати функцію підстави для справедливості?

Р. Хьюсман та Д. Хетфілд у книзі «Фактор справедливості» звернули увагу на те, що «люди оцінюють свої взаємовідношення шляхом порівняння: що вони вкладають і що отримують у відповідь» [29, с. 15]. Якщо погодитися із цим твердженням, яке, до речі, було назване «перша аксіома справедливості», то справедливим варто вважати не відношення «заслуги – винагороди», а відношення «витрати – відшкодування». Така справедливість може розглядатися як різновид «пропорційної рівності», однак більш виправданим, на нашу думку, було б використання замість терміну «рівність» термінів «паритет», «рівновага», «відповідність», «баланс», «еквівалентність». Рівність традиційно пов'язується з уніфікацією аналогічних визначень двох різних соціальних суб'єктів, а в нашому випадку мова йде про забезпечення рівнозначності протилежних визначень, що мають відношення до одного суб'єкта.

Дефініцію паритетної або діалектичної справедливості можна сформулювати наступним чином: справедливість – це таке відношення до іншого, яке забезпечує рівнозначність його протилежних визначень. Такими протилежними визначеннями, крім витрат і відшкодувань, є наприклад, задоволення та

страждання, праця й відпочинок, свобода й необхідність, права й обов'язки. Останні якраз мають відношення до справедливості, яку називають політичною.

Політична справедливість пов'язана з формуванням і здійсненням державної влади. Про те, що влада має бути справедливою, мислителі твердять із найдавніших часів. Однак дефініція відповідного поняття з'являється лише в сучасній філософії. В. Годвін, який написав один із перших творів, присвячених зазначеній реальності, не запропонував її класичного філософського визначення. Назвавши питання про власність наріжним каменем політичної справедливості, автор дав зрозуміти, що розглядав її переважно в соціально-економічному аспекті [8, с. 57].

Сучасні дослідники політичної справедливості пов'язують її з правовим і державним устроєм. Один із найавторитетніших дослідників справедливості в ХХ ст. Дж. Ролз ототожнив політичну справедливість зі справедливістю конституції. Він вважав, що така справедливість є різновидом недосконалої процедурної справедливості, що має два аспекти. По-перше, конституція повинна бути справедливою процедурою, що задовольняє вимоги рівної свободи; по-друге, вона повинна бути організована таким чином, щоб з усіх досяжних справедливих устроїв найбільш ймовірними були ті, що краще за інших приводять у результаті до справедливої й ефективної системи законодавства [25, с. 198–199].

О. Хеффе вважав, що, вирішуючи справу політичної справедливості, задаються питанням про умови, за яких певна правова й державна система є справедливими [29, с. 89].

Коли політична справедливість пов'язується з державним устроєм, вона тлумачиться як відповідна категорія в широкому значенні. У цьому випадку предметом справедливості можна вважати будь-які відносини, що існують у державі. Держава регулює не лише політичні, а й інші суспільні справи, а отже, вона виявляє справедливість або несправедливість у кожній із цих сфер. Соціальну, економічну, культурну, національну, релігійну справедливість можна вважати проявами загальної політичної справедливості, оскільки вони є наслідками соціальної, економічної, культурної та іншої політики, що проводить держава.

Політична справедливість, що розуміється у вузькому значенні, зазвичай стосується проблем забезпечення індивідам доступу до влади або можливості впливати на неї.

Визначення політичного різновиду справедливості зазвичай відбувається через виявлення її взаємозв'язків із такими категоріями, як політична рівність, право та свобода.

Розглядаючи справедливість у загальному значенні, ми вже вказували, яким чином вона пов'язана з рівністю. Звернутися до цієї проблематики в політичному аспекті змушує велика увага, яка приділяється їй у соціальній філософії. За словами Р. Дворкіна, певна концепція рівності є «головним нервом лібералізму» [26, с. 46]. Найбільш гострі дискусії серед філософів виникали тоді, коли вони намагалися відповісти на питання щодо того, чи не обмежує рівність свободу та яким чином їх можна поєднати.

М.О. Бердяєв вважав, що «свобода та рівність несумісні. Свобода є насамперед правом на нерівність. Рівність є передусім зазіханням на свободу» [4, с. 148]. Ф. Хайек, розглядаючи цю проблему, дійшов висновку, що у вільному суспільстві не може бути реалізована приваблива для більшості лібералів ідея про такий порядок, який забезпечує рівність стартових можливостей, оскільки для її здійснення довелося б маніпулювати людьми й обставинами, що є абсолютно несумісним з ідеалом свободи [27, с. 158]. Рівність дійсно обмежує свободу, проте не всіх, а лише тих, хто перебував у пріоритетному становищі. Для тих же, хто був знедолений, вона, навпаки, розширює можливості. Фактично рівність обмежує свободу одних, щоб зробити більш свободними інших.

Основна проблема рівності, на нашу думку, полягає не в тому, що вона суперечить свободі, а в тому, що вона суперечить самій собі. Намагаючись досягнути результатної рівності, ми підтримуємо слабких та обмежуємо можливості сильних, ставлячи тим самим людей у нерівні умови. Отже, можна зробити висновок, що заради результатної рівності доводиться жертвувати рівністю процедурною. Позитивна дискримінація може в деяких випадках пом'якшувати протистояння між різними категоріями громадян, проте, як і будь-яка інша дискримінація, вона навряд чи буде сприйматися як справедливість усіма сторонами політичної взаємодії.

Відомий сучасний канадський політичний філософ В. Кімліка, розкриваючи сутність теорії справедливості Дж. Ролза, звернув увагу на те, що вона вважає припустимою нерівність, якщо та приносить користь усім. Якщо комусь надається більше грошей, ніж мені, проте це якимось чином сприяє моїм інтересам, то рівна турбота про мої інтереси передбачає не заборону, а дозвіл такої нерівності [15, с. 81]. Згідно із цією логікою об'єкта справедливості більше цікавить не те, чи отримає він стільки, скільки інші об'єкти, а те, чи отримає він більше, ніж отримував раніше. Отже, справедливість треба шукати не в порівнянні індивіда з іншими, а в його порівнянні із самим собою, тим, який є, і тим, який може бути. Така справедливість може виявлятися у відносинах двох сторін без урахування їх ставлення до когось третього. Дотримуючись логіки Дж. Ролза, справедливість можна виразити такими словами: «Мені байдуже, як держава відноситься до іншого, головне, щоб я отримав своє».

Оскільки кожна особистість одночасно виступає в ролі окремого індивіда, який потребує свободи для реалізації себе та збереження своєї ідентичності, а також у ролі члена колективу, який потребує справедливого ставлення до себе, то головним завданням держави стає питання про те, як забезпечити справедливість, не обмежуючи нічию свободу. На думку багатьох філософів, вирішення цього питання здійснюється в правовій сфері. Платон зазначав: «Що стосується справедливості, то легко здогадатися, що це ім'я належить веденню права, а ось саме ім'я «право» зрозуміти важко» [21, с. 648].

Про існування взаємозв'язку справедливості та права свідчить хоча б той факт, що ці слова є однокореневими в багатьох мовах світу, зокрема в українській. Однак це не означає, що справедливість тотожна праву або визначається правом. Щоб в цьому переконатися, достатньо звернутися до етимології зазначених слів. У латинській мові справедливість могла виражатися

словами «*justitia*», «*aequitas*», «*rectum*», «*verum*» [22, с. 307], серед яких із правом асоціювалося, напевно, перше. Інші за своїм значенням близькі рівності, рівномірності, правильності, істині [10, с. 34, 433, 654, 816]. У французькій та англійській мовах, що ґрунтуються на латині, справедливість також не зводилася лише до права, а має й інші визначення, аналогічні латинським.

Прямої залежності справедливості від права в його юридичному сенсі не існувало також і в давньоруській мові. Як і інші слова з коренем «прав», справедливість мала своїм відправним значенням «прямий, рівний, без виступів і звивин» [30, с. 60]. Усе це дозволяє зробити висновок, що етимологічних підстав вважати справедливість похідною від права в його юридичному розумінні немає. Логічно припустити, що право та справедливість походять не одне від одного, а обидва є похідними від чогось третього.

Нетотожність права та справедливості можна довести великою кількістю історичних прикладів, коли справедливість суперечила нормам права, а право не відповідало вимогам справедливості. Наприклад, повстання рабів є порушенням права, а правове визнання рабства не може вважатися справедливим.

Справедливість і право являють собою самостійні реальності, між якими існує діалектичний взаємозв'язок. Він полягає в тому, що справедливість є чинником, на якому має ґрунтуватися право, а право повинно бути засобом для забезпечення справедливості. Якщо між цими реальностями виникає невідповідність, то постає питання стосовно того, що з них має підлягати змінам? У цьому питанні, як і в багатьох інших питаннях, пов'язаних зі справедливістю, серед теоретиків немає єдності. На думку Й. Гете, якщо доведеться обирати між справедливістю та правом, то пріоритет варто віддати останньому. Пояснюється це тим, що краще чинити та терпіти несправедливість, ніж залишитися без закону й порядку [24, с. 99].

Інші автори більш пріоритетною вважають справедливість. Відомий німецький правник і філософ права Р. Густав стверджував: «Право може бути несправедливим (вище право – вища несправедливість: *summum ius – summa iniuria*), проте воно є правом, оскільки сенс його полягає в тому, щоб бути справедливим» [24, с. 16]. Право породжене справедливістю, воно за своєю сутністю спрямоване на досягнення справедливості й має їй служити [24, с. 32, 42, 127]. Аргументи цих авторів нам здаються більш переконливими, ніж аргументи їх опонентів. Якщо з ними погоджуватися, то доведеться відмовитися від ідеї розглядати політичну справедливість як правову проблему.

Правовими засобами зазначена справедливість не досягається. Підтвердженням цьому є історичний досвід. У радянські часи приймалися найдемократичніші за формами конституції, проте реальної справедливості у відносинах між державою й індивідом не існувало. Останній був фактично позбавлений можливості впливати на формування й діяльність влади, для нього не забезпечувався баланс політичної свободи й необхідності, прав та обов'язків. Право стає дієвим чинником у політичному житті тоді, коли є результатом реалізації політичної справедливості, а не тоді, коли намагається імітувати формальні ознаки останньої.

Нам здається, що політична справедливість за визначенням повинна досягатися не правовими, а політичними засобами. Вона виявляється у відносинах між державою й індивідом і стає актуальною, коли між ними знімається протиріччя. Виходячи із загального визначення справедливості, можемо припустити, що її політичний різновид отримує наявне буття завдяки встановленню балансу між протилежними визначеннями відповідного об'єкта. Як зазначалося вище, для політичної справедливості такими визначеннями є свобода й необхідність, права й обов'язки.

Держава прагне мати більше влади над індивідом шляхом розширення його обов'язків. Індивід прагне примножити свою свободу від держави через збільшення прав. Оскільки і влада, і свобода не даруються, а виборюються, то паритет між обов'язками та правами можна вважати наслідком тривалого процесу протистояння між державою та її громадянами, яке припиняється тоді, коли кожна зі сторін вичерпує свої можливості досягнути більшого, ніж уже має.

Розглядаючи проблему справедливості в політичному аспекті, філософи традиційно пов'язують її з питанням про свободу особистості. Різні підходи у вирішенні проблеми зв'язку між свободою та справедливістю поділили філософів на тих, хто вважав їх реальностями, які передбачають одна одну, і тих, хто визнавав, що вони перебувають у відношенні взаємозаперечення. До прихильників першого підходу можна віднести К. Ясперса. Німецький філософ писав: «Там, де немає свободи, неможлива й справедливість <...> а без справедливості немає й свободи» [32, с. 203]. Такий підхід у розумінні взаємозв'язку свободи та справедливості властивий для концепції взаємопокладання.

Як взаємозаперечні реальності свобода та справедливість виступали тоді, коли розглядалися як формальні або абсолютні цінності. За словами А. Камю, «абсолютна свобода – це насмішка над справедливістю», а «абсолютна справедливість – це заперечення свободи» [13, с. 345]. На нашу думку, свобода та справедливість не є ні діалектичними, ні метафізичними протилежностями. Між ними існує зв'язок, проте не у вигляді взаємовизначення чи взаємозаперечення. У тому розумінні справедливості, що ми розглядали вище, вона не зіставляється зі свободою, а сама являє собою певне відношення свободи та її протилежності, яке виявляється в знятті існуючого між ними протиріччя.

Справедливість і війна

Як суб'єкт політичної справедливості держава може виступати не лише тоді, коли виявляє своє ставлення до своїх громадян, а й тоді, коли проводить певну політику щодо інших держав. Якщо порушуються принципи справедливості в середині країни, то це призводить до внутрішнього протистояння, революцій, а іноді й до втрати цілісності державного утворення. Якщо ж справедливістю нехтують у відносинах з іншими країнами, то це зазвичай має своїм наслідком війну.

Причини війн різні, проте в основі кожної з них було певне порушення рівноваги в стосунках держав. На це звернули увагу розробники концепції «балансу сил», що виникла в ранній Новий час і отримала поширення в XVII–XVIII ст. Один із її розробників швейцарський мислитель Е. де Ваттель вважав,

що створення такого міжнародного порядку, коли всі нації прагнуть підтримувати рівновагу, не даючи можливості могутнім державам встановлювати своє домінування, дозволило б запобігти агресивним діям і війнам [5, с. 450–451]. Відповідно до цієї концепції відновленням справедливості треба вважати відтворення певного балансу сил. Чи можна здійснити це військовим шляхом? Чи здатна війна привести до зазначеної мети, не порушуючи імперативи справедливості?

Кожна зі сторін, що веде війну, впевнена, що правда на її стороні й що вона діє з метою відновити справедливість. Враховуючи це, філософи не могли залишити поза увагою питання про те, які війни вважати справедливими, а які ні. Тому цій темі присвячувалося багато робіт із давніх часів і до наших днів.

Для виправдання війни її ідеологи іноді використовують такі визначення, як «справедлива», «визвольна», «велика», «вітчизняна», «священна». В історії можна знайти багато прикладів, коли зазначеними характеристиками наділялися каральні, контрреволюційні, релігійні й завойовницькі війни. У російській історіографії «вітчизняною» могла бути названа війна з Наполеоном 1812 р., Перша світова війна 1914–1918 рр. та радянсько-німецька війна 1941–1945 рр. Перша з них була наслідком війн, що вела Росія разом з іншими країнами антифранцузьких коаліцій проти революційної Франції. У другій російська влада мала анексіоністські цілі. І лише війна 1941–1945 рр. з боку СРСР насправді велася для порятунку життя громадян країни та збереження існування держави.

Майже кожна країна, що бере участь у війні, упевнена, що її дії є справедливими. Та чи відповідає це дійсності? Чи може війна взагалі бути справедливою? З давніх часів філософи намагаються знайти відповіді на ці питання. Розробники теорії справедливої війни стверджують, що війни, які ведуться для самозахисту та визволення й у яких дотримуються певних моральних обмежень, можуть визначатися як справедливі. Однак із таким твердженням не погоджувалися прихильники пацифістських вчень. На їх думку, війна сама по собі є злочином, їй не може бути морального виправдання.

Згідно з принципом *jus ad bellum* справедливою війною вважається збройне протистояння, що обумовлене відповідними причинами. Аналізуючи історичний досвід, можна зробити висновок, що в багатьох випадках ворогуючі сторони посилялися не на справжні, а на уявні справедливі причини для війни. Зазвичай вважається, що захист своєї землі є дійсно справедливою справою. Відомий філософ ХХ ст. М.О. Бердяєв поставив це положення під сумнів. Йому здавалося зовсім незрозумілим, чому *status quo*, збереження колишніх кордонів, буття народів є меншим насиллям, ніж зміна кордонів, ніж перерозподіл національних тіл, ніж ті чи інші анексії. Існуючі кордони – це результат старого насилля, старої боротьби та старих анексій, із яким чомусь охоче погоджуються сучасні люди [3, с. 197]. За цією логікою варто визнати, що, захищаючи своє, держави фактично намагаються не допустити заміни старої несправедливості на нову. Навіть у випадку, коли одна з двох несправедливостей видається меншою, вона не стає від цього справедливою.

Непереконливими виглядають також спроби виправдати війну необхідністю відновлення історичної справедливості. Кожна з протиборчих сторін знаходить в історичному минулому ті події, які вказують на порушення її прав і роблять

для неї справедливими прагнення виправити допущену колись кривду. На прикладі Криму можна побачити, що історичні права на його землі мають кримські татари, турки, росіяни, українці, греки, італійці. Усе залежить від того, який момент історії буде обрано як «точку повернення» до минулого. У теорії справедливості не визначено, хто має більше прав на територію: той, хто був раніше, той, хто був останнім, чи той, хто володів землями найдовше? Більш справедливими, на перший погляд, видаються претензії того, хто нині має більшу підтримку серед місцевого населення. Проте така підтримка може бути наслідком попередньої несправедливості, реалізованої у вигляді винищення автохтонної народності й переселення на її місце вихідців із метрополії.

Багато військових конфліктів виникало й виникає через бажання одних суб'єктів здобути незалежність та через бажання інших захистити недоторканість своїх кордонів. Вирішенню проблеми заважає не зняте на теоретичному рівні протиріччя між правом націй на самовизначення та правом держави на збереження своєї цілісності. За наявності зазначених підстав посилення на справедливі причини втрачає будь-який сенс, оскільки кожна сторона формально воюватиме за справедливість, а війна не може бути справедливою з обох сторін. Принаймні так вважали деякі розробники класичної теорії справедливої війни. Обґрунтовувалося це тим, що справедливість «як моральна властивість за своєю природою не може бути самосуперечливою на кшталт дії та протидії» [9, с. 543]. Морально виправдану війну веде той, хто бореться проти несправедливості, а не той, хто відстоює власні права через позбавлення можливості захисту своїх природних прав іншими.

Провладні ідеологи в кожній країні намагаються виправдовувати дії своїх армій навіть у випадках, коли важко приховати несправедливість цілей ведення війни. Для цього здійснюється апеляція до патріотичних почуттів народу. Суспільна думка, що панує під час війни, може бути виражена формулою, визначеною Є. Бенетом: «Ми завжди праві, інакше не може й бути. Поруч із нами інші країни не мають жодних прав. Якщо ми праві згідно з нормами взаємин між людьми, значить, ми чинимо справедливо, якщо ж ні, значить, ми праві згідно із законами патріотизму, який є більш поважною чеснотою, ніж справедливість» [2, с. 195]. Таке визначення пріоритетів породжує питання: навіщо взагалі посилатися на справедливість, якщо завжди можна виправдатися патріотизмом?

Справедливість – загальнолюдська цінність, що допомагає гармонізувати відносини на внутрішньодержавному й міжнародному рівнях. Патріотизм є проявом не загального, а особливого. Його функція полягає, з одного боку, у консолідації народу, а з іншого – у протиставленні цього народу іншим народам. Пріоритет патріотизму над справедливістю ніколи не був фактором миру, а завжди відігравав роль підстави для війни. Можливо, в історії було б набагато менше війн, якби рівень важливості зазначених цінностей визначався протилежним чином. Подібних поглядів дотримувався Б. Рассел, який вважав виправданою лише ту війну, що може бути корисною для людства [33, с. 24].

Згідно з теорією справедливої війни справою честі для кожної країни є готовність прийти на допомогу іншому. Втручання в чужі справи могло обґрунтовуватися потребою дати відповідь на такі виклики, як агресія

могутньої держави проти беззахисної й безневинної країни; необхідність допомоги союзнику; відверте порушення владою якоїсь держави законів, що нею самою встановлені; створення метрополіями нестерпних умов для життя поневолених народів або їх геноцид. Допомога страждаючим мала б вигляд дійсно шляхетної справи, якби за нею не стояли корисливі інтереси рятувальника. В історії можна знайти безліч прикладів, коли під гаслами захисту якоїсь країни чи групи її населення могутня держава намагалася посилити свій вплив у регіоні, послабити свого конкурента або анексувати частину території.

Пригадаємо, як під час Першої світової війни Німеччина встала на захист Австро-Угорщини, Великобританія – на захист Бельгії та Франції, а Росія – на захист Сербії, хоча кожна з них мала чіткі плани щодо посилення своєї могутності на європейському континенті. У 1914 р. переважна більшість громадян Російської імперії була впевнена, що виконує священну місію визволення слов'ян. Хоча при цьому влада прагнула захопити протоки та Константинополь, про які так довго мріяли російські правителі. Крім того, сумнівною видається готовність російських визволителів забезпечити справжню свободу слов'янам. Аналізуючи події періоду Першої світової війни, М.О. Бердяєв визнав справедливим зауваження, що «росіяни повинні спочатку в себе визволити пригнічених слов'ян, а потім вже визволяти чужих слов'ян» [3, с. 138].

Необхідність допомоги іншим народам дуже часто використовувалася впливовими державами не як причина, а як привід для початку воєнних дій. Коли ж їм війна була не вигідна, вони не поспішали втручатися в конфлікт навіть тоді, коли мали союзницькі зобов'язання. Наприклад, у 1939 р. після нападу Німеччини на Польщу Великобританія та Франція хоча й оголосили війну кривднику свого союзника, проте вступати в бойові зіткнення не квапилися. Чому вони одразу не встали на захист Польщі, як зробили це у відношенні до Бельгії в 1914 р.? Відповідь видається очевидною: в одному випадку їм це було не потрібно, а в іншому випадку це відповідало їх інтересам. До речі, росіяни в 1939 р. чомусь також не кинулися рятувати «братів-слов'ян». Навесні 1941 р. не отримала допомогу з боку СРСР і братська Югославія, що так само зазнала нападу від нацистів.

У наш час військове втручання з боку могутніх держав іноді виправдовується гуманітарною катастрофою в якійсь країні. Гуманітарна інтервенція могла б стати справедливою війною, якби вона розвела ворогуючі сторони та створила можливість для вирішення їх суперечки в мирний спосіб. У реальності ми бачимо, що наслідком такої інтервенції є вирішення проблеми на користь однієї зі сторін конфлікту. Це не може вважатися справедливістю. Якщо нейтральні держави беруть на себе функції арбітра, вони повинні приймати рішення, керуючись словами такої англійської мудрості: «Справедливий вирок – це коли обидві сторони незадоволені».

Зазначене вище дозволяє поставити під сумнів справедливість причин, якими зазвичай обґрунтовується необхідність вступу у війну. Не менше зауважень щодо справедливості викликають також способи ведення війни, що повинні визначатися принципом *jus in bello*. Сама сутність війни полягає в насиллі, а насилля традиційно сприймається як несправедливість.

Засуджуючи війну, стоїки звернули увагу на те, що вона є масовим вбивством людей. Сенека писав: «Ми божеволіємо не тільки поодинці, а й цілими народами. Убивства й окремих вбивць ми приборкали; а війни, винищення цілих племен – це лиходійство, яке прославляється? Ані жадібність, ані жорстокість не знають міри. Убивства, вчинені поодинці та нишком, не такі небезпечні й жахливі; проте жорстокості кояться тепер за постановою сенату та народу, і заборонене приватним особам чиниться від імені держави. За один і той же злочин платять головою, якщо він скоєний таємно, і отримують хвалу, якщо здійснений у солдатських плащах» [18, с. 234]. Важко не погодитися з аргументацією римського філософа.

З точки зору моралі невинуватим є будь-яке вбивство. Проте формальна справедливість у деяких випадках дозволяє позбавляти життя людей, які вчинили тяжкі злочини. Підстави для цього повинні передбачатися законодавством і визначатися судом. Відмінність судового покарання від військового полягає в тому, що перше здійснюється за рішенням сторонньої особи та є неупередженим, тоді як друге є виконанням наказів зацікавленої сторони. Звичайно, звинувачення на адресу ворога, які проголошуються суб'єктом із меркантильними інтересами, не може бути справедливим за визначенням.

Наступна несправедливість війни виявляється в тому, що, крім ініціаторів, її змушені вести ще й індивіди, які не робили свій вибір на користь такого способу з'ясування стосунків. Маса військовозобов'язаних людей повинні страждати та приносити страждання, гинути та вбивати не з власної волі, а через рішення керівних осіб. Фактично вони несуть покарання за дії, суб'єктами яких не були, що, безперечно, є порушенням принципів як формальної, так і неформальної справедливості. Величезні біди, що породжує війна, повинні були б опуститися не на голови тих, хто виконує чийсь накази, а на тих, хто став причиною воєнного протистояння. Так уявляв собі справедливе розподілення тягарів війни Е. Роттердамський. Насправді ж державці ведуть війну без ризику для себе, воєначальники підносяться, а більша частина лих випадає на долю простого люду, з інтересами яких війна не має нічого спільного і які самі не давали приводу до війни [31, с. 49].

Ще більшого осуду з боку моралі війна заслуговує за те, що від бойових дій страждають мирні мешканці. Військові мають засоби для захисту свого життя й можливість давати відсіч ворогу. Вони, хоч і не за власним бажанням, усе ж вбивають інших людей, тому мусять бути готовими до адекватної відповіді. Громадянське ж населення під час війни опиняється в положенні жертв, що страждають без будь-якої провини й не здатні захистити себе від насилля. Розробники теорії справедливої війни вважають, що не можна навмисно вбивати цивільних осіб. Втрати серед мирного населення не повинні суперечити принципу пропорційності, тобто загибель мирних мешканців не може бути непропорційно великою порівняно із цінністю військового об'єкта. Кількісний підхід, на нашу думку, не відповідає принципам справжньої справедливості. Цивільні мають бути абсолютно захищені не лише від прямого військового впливу, а й від супутніх небезпек війни. В умовах реальної війни цього дотримуватися майже нікому не вдається. Засуджуючи війну за невинуваті втрати, Й. Гердер ставить риторичне запитання: «Що може бути

огидніше для вищої істоти, ніж видовище двох армій, що знищують одна одну без всякої причини? А супутники війни є ще більш жахливими, ніж вона сама: хвороби, лазарети, голод, чума, грабежі, насильство, спустошення країни, розпад сім'ї, здичавіння звичаїв на багато поколінь?» [7, с. 254].

Крім фізичних страждань, населення держав, що воюють, потерпає також від економічних негараздів. Війна затримує загальний соціально-економічний розвиток, зменшуючи ресурси, що могли б покращити умови життя людей. Справедливість вимагає, щоб матеріальні тягарі війни були розподілені пропорційно між всіма верствами суспільства. Однак зазвичай спостерігається інше явище. Основна маса людей біднішає від бойових дій, а деякі групи підприємців значно збільшують свої статки. Соціально-економічну несправедливість війни критикував один із найвідоміших прихильників пацифізму Б. Рассел. За його словами, протягом наполеонівських війн землевласники Англії безперервно збільшували свої прибутки від передачі земель в оренду в той час, як маса найманих робітників зазнавала зниження зарплатні й рухалася до все більшого зубожіння [33, с. 27]. Аналогічні тенденції мали місце в будь-яких війнах. На жаль, прислів'я «Кому війна, а кому мати рідна» є актуальним і сьогодні.

До несправедливостей війни варто віднести ще й обмеження прав і свобод населення воюючих країн. Тотальність, що панує в суспільстві у воєнний період, позбавляє людей їх ідентичності й робить їх слухняними виконавцями чужої волі. На цей негативний аспект війни звертають увагу сучасні постмодерністи. Французький філософ Е. Левінас зазначає, що війна створює такий порядок, який повністю поглинає людську особистість. Індивіди в умовах війни зводяться до простих носіїв сил, керуючих ними без їх відома [16, с. 66].

В історії відомі приклади, коли як одне із завдань війни влада розглядала консолідацію суспільства та приборкання соціального протистояння в країні. Заради вирішення штучно створеної загальної проблеми представники всіх верств суспільства повинні пожертвувати своїми власними інтересами. Фактично це є опосередкованим обмеженням свобод особистості й нав'язуванням їй чужої волі, тому не може вважатися проявом справедливості.

Війна майже завжди є аморальною через способи досягнення військових цілей. Сторона, що дотримується імперативів моралі, неодмінно буде опинятися в менш вигідних умовах ведення бойових дій. Тому кожна країна-учасниця війни змушена певною мірою грішити проти правди й норм порядності. Деякі розробники теорії справедливої війни вважали, що заради справедливої мети допускається використання нешляхетних засобів. Августин зазначав: «Коли ведеться справедлива війна, для справедливості байдуже те, чи б'ються відкрито силою чи за допомогою хитрощів» [цит. за: 9, с. 582]. Проте навіть для досягнення найсправедливіших цілей не всі воєнні хитрощі можна виправдати. І. Кант переконливо доводив, що під час війни жодна держава не повинна вдаватися до таких ворожих дій, які зробили б неможливим взаємну довіру в майбутньому стані миру. На його думку, неприпустимим є порушення умов капітуляції, підбурювання до зради в державі ворога тощо. Це безчесні військові хитрощі. Адже й під час війни повинна залишатися хоч яка-небудь довіра до образу думок ворога, оскільки інакше не можна укласти мир, а ворожі дії перетворюються на винищувальну війну [14, с. 208].

Підступність ніде й ніколи не вважалася супутницею справедливості. Громадською думкою завжди засуджувалися й будуть засуджуватися такі дії, як вбивство більшовиками куркулів, попів і поміщиків, що робилося під виглядом «зелених» [17, с. 400], або «глейвіцький інцидент», до якого вдалися нацисти в 1939 р. для виправдання нападу на Польщу. Прихильники використання подібних методів вважали, що право та правда не мають значення для того, хто розпочинає війну, і що перемога визначає, хто правий. Однак історія доводить, що підступ зазвичай давав лише короткотермінові переваги та врешті обертався проти тих, хто до нього вдавався.

Серед несправедливих факторів, супроводжуючих війну, важливе місце посідає духовне каліцтво як комбатантів, так і населення, що не бере безпосередньої участі в бойових діях. Б. Рассел писав: «Серед всього зла війни найбільшим є духовне зло: ненависть, несправедливість, відмова від істини, штучний конфлікт» [33, с. 28]. Громадяни різних країн у довоєнний час не мали особистих причин для ворожості та проявів люті у відношенні до громадян інших держав. Однак, виконуючи накази свого військового командування, вони змушені приносити страждання й загибель один одному, викликаючи ненависть, що протягом війни лише посилюється. Крім того, негативне ставлення дуже часто штучно підігрівається неправдивою інформацією про звірства й підступ протилежної сторони.

Доведена до крайнього ступеню злості людина позбавляється можливості керуватися розумом та усвідомлювати, що нею маніпулюють. Втрачаючи почуття емпатії, багато хто починає втішатися інформацією про загибель великої кількості громадян ворожої країни або про їх нелюдські страждання. І. Кант у творі «До вічного миру» звернув особливу увагу на цей аспект війни. Своє ставлення до нього він сформулював словами відомого давньогрецького висловлювання: «Війна жахлива тим, що більше створює злих людей, ніж знищує їх» [14, с. 221].

Жорстокість війни позначається на моральному та психологічному стані людини, не даючи їй можливості без наслідків повернутися до умов мирного життя. Такі наслідки війни не прогнозувалися й не афішувалися її ініціаторами. Перед початком війни населенню малювалися привабливі перспективи й називалися цілі, заради яких варто постраждати. Однак людей не попереджали про те, що стане з ними самими, що вони вже ніколи не будуть такими, як у довоєнний час. Знищення в людині людяності (та ще й шляхом її ошукування) не може сприйматися інакше, ніж несправедливість.

Фактором несправедливості війни дуже часто є її результати. Відповідно до теорії справедливості війна мала б завершуватися справедливим миром. Винуватець війни повинен отримати по заслугах, а переможець повинен повернути собі своє та убезпечити себе від несправедливих дій супротивника в майбутньому. Справедливість вимагає, щоб військово-протистояння завершилося ліквідацією його причин, проте при цьому не виникло підстав для майбутніх конфліктів. Чи багато можна знайти в історії випадків, коли б переможець зупинився на поверненні собі свого й не спробував отримати більше за належне? Зазвичай надмірні наміри виправдовуються втратами та стражданнями, яких переможці зазнали під час жорстокого протистояння.

Однак при цьому не враховується, що аналогічних негараздів зазнала й протилежна сторона та що далеко не всі її представники на це заслуговували.

Після Першої світової війни у французів було популярним таке гасло: «Боші заплатять за все!». Хоча Німеччина й була головним винуватцем військового конфлікту, проте хіба заслуговував її народ нести таке покарання за дії армії? Більшість громадян країни дійсно підтримували рішення про початок війни, проте прості німці не мали достовірної інформації про причини, наміри й засоби ведення війни, тому їх не можна вважати справжніми суб'єктами відповідного вибору. Налаштовуючи народ на війну за допомогою впливу на його свідомість, влада фактично використовувала його. Виходить, що головна провина німців полягала в тому, що вони довіряли своїй владі. Проте це ж робили і французи, і англійці, і росіяни. Чому ж тоді за все повинні були платити лише німці?

За розв'язання війни владою будь-якої країни майже завжди доводиться розраховуватися всьому її населенню. Сучасна теорія справедливості як один із головних принципів ведення війни розглядає принцип пропорційності. Авторитетний дослідник проблеми справедливої війни, американський філософ М. Уолцер сформулював принцип пропорційності таким чином: передбачувані втрати серед військовослужбовців і цивільних осіб не повинні бути непропорційно високі порівняно з очікуваними вигодами від війни [34, с. 86]. На нашу думку, загибель навіть незначної кількості мирних людей вже дає підстави для заперечення справедливості військового методу вирішення протиріч.

Надмірне покарання тих, хто не був головним винуватцем злочину, порушує принцип відповідності між провиною та покаранням і є ще одним свідченням несправедливості війни.

Сумнівність справедливості причин війни й негуманність способів її ведення не дозволяють морально виправдати воєнний спосіб розв'язання суперечок між конфліктуєчими сторонами. Дійшовши такого висновку, мусимо погодитися зі словами аргентинського мислителя XIX ст. Х. Альберді: «Термін «справедлива війна» містить в собі дику нісенітницю; це те ж саме, що сказати «справедливий злочин», «святий злочин», «законний злочин» [1, с. 44].

Справедливість має своєю функцією зняття протиріччя, і в цьому її можна вважати протилежністю війни. У діалектичній філософії поняття зняття (*aufheben*) має подвійний сенс: воно означає зберегти й разом із тим покласти кінець [6, с. 168]. Справедливість, як і зняття, намагається зберегти існування протиборчих сторін і водночас покласти кінець протистоянню. Вона заперечує війну як заперечення, тобто знищення іншого, і фактично виступає як гегелівське заперечення заперечення. Військовий спосіб розв'язання проблем також може призводити до припинення конфлікту, однак це робиться шляхом ліквідації супротивника або шляхом його підкорення й переведення протиріччя з актуальної форми існування в латентну. Відмінність війни від справедливості полягає в тому, що перша спрямована на знищення ворога, а друга – на ліквідацію причини ворожнечі.

Отже, під гаслами боротьби за справедливість зазвичай творилися найбільші несправедливості в цьому світі. Шляхом війни дуже часто здійснюється не відновлення справедливості, а заміна однієї несправедливості на іншу. Війни

виникають через порушення паритету в міждержавних стосунках, який військовим шляхом зазвичай не відновлюється. Баланс сил на міжнародній арені встановлюється колективними зусиллями багатьох країн, і робиться це політичним шляхом. Якщо ж війну зупинити не вдалося, то це означає, що держави не змогли або не захотіли знайти справедливе політичне вирішення проблеми, яка існує в стосунках між ними.

Висновки.

Протиріччя, що спостерігаються у внутрішньополітичному й міжнародному житті держав, є свідченням порушення принципів справедливості. Філософи всіх часів шукали шляхи вирішення зазначених протиріч політичними засобами, розробляючи різні концепції політичної справедливості.

Традиційна парадигма справедливості розглядала її як таке відношення між сторонами взаємодії, у якому суб'єкт справедливості ставиться до її об'єкта так само, як і до інших об'єктів, із якими він взаємодіє. Це було відношення двох з урахуванням їх відношень до третього. Паритетна концепція політичної справедливості зорієнтована на гармонізацію відносин «Я» та «Іншого» безвідносно до того, як кожен із них ставиться до сторонніх осіб. Об'єкт справедливості не стільки зацікавлений у тому, щоб його визнавали рівним з іншими, скільки в тому, щоб від нього вимагали не більше, ніж дають йому, щоб він отримував за результати своєї діяльності не менше, ніж витратив на їх досягнення.

Політична справедливість отримує наявне буття тоді, коли знімається протиріччя між суб'єктами політичної діяльності, до яких належить як держава в цілому, так і окремі політичні сили й індивіди. Досягається таке зняття шляхом встановлення певної рівноваги між протилежними визначеннями сторін політичної взаємодії. Як зазначені протилежності здатні виступати права й обов'язки, свобода й необхідність, повноваження й відповідальність, вплив ф потерпання, витрати й відшкодування тощо.

Намагання якоїсь зі сторін порушити баланс зумовлює виникнення конфлікту у внутрішніх і зовнішніх політичних стосунках. Насилля й невизнання гідності іншого не призводить до відновлення справедливості, а замінює одну несправедливість на іншу. Усе це робить безперспективним силовий сценарій подолання протиріч і створює необхідність пошуку політичних засобів вирішення проблем.

Список використаних джерел:

1. Альберди Х.-Б. Преступление войны / Х.-Б.Альберди ; пер. Ю.В. Дашкевича. – М. : Изд-во ин. Лит-ры, 1960. – 256 с.
2. Бентам И. План всеобщего и вечного мира / И. Бентам // Трактаты о вечном мире : сборник / сост. И.С. Андреева и А.В. Гулыга. – СПб. : Алетейя, 2003. – С. 173–204.
3. Бердяев Н.А. Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности / Н.А. Бердяев ; предисл. Л.В. Полякова. – М. : Изд-во МГУ, 1990. – 240 с.
4. Бердяев Н.А. Философия неравенства / Н.А. Бердяев. – М. : ИМА-Пресс, 1990. – 288 с.

5. Ваттель Э. Право народов или принципы естественного права, применяемые к поведению и делам наций и суверенов / Э. де Ваттель ; пер. с фр. В.Н. Дурденевского, Ф.А. Кублицкого, Э.М. Фабрикова. – М. : Госюриздат, 1960. – 719 с.
6. Гегель Г.В. Наука логики : в 3 т. / Г.В. Гегель. – М. : Мысль, 1970– . – Т. 1. – 1970. – 501 с.
7. Гердер И.Г. Письма для поощрения гуманности / И.Г. Гердер // Трактаты о вечном мире : сборник / сост. И.С. Андреева и А.В. Гулыга. – СПб. : Алетейя, 2003. – С. 250–258.
8. Годвин В. О собственности / В. Годвин ; пер. с англ. и коммент. С.А. Фейгиной ; вступ. ст. В.П. Волгина ; АН СССР. – М. : Изд-во АН СССР, 1958. – 260с.
9. Гроций Г. О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права / Г. Гроций ; пер. А.Л. Саккетти. – М. : Ладомир, 1994. – 868 с.
10. Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь / И.Х. Дворецкий. –2-е изд., доп. – М. : Русский язык, 1986. – 818 с.
11. Древнекитайская философия. Собрание текстов : в 2 т. / редкол. : В.Г. Буров и др. ; сост. Ян Хин-Шуна ; АН СССР ; Ин-т философии. – М. : Мысль, 1972. – Т. 1. – 1972. – 303 с.
12. Ильин И.А. О грядущей России. Избранные статьи / И.А. Ильин ; под ред. Н.П. Полторацкого. – М. : Воениздат, 1993. – 368 с.
13. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю. – пер. с фр. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с.
14. Кант И. К вечному миру / И. Кант // Трактаты о вечном мире : сборник / сост. И.С. Андреева и А.В. Гулыга. – СПб. : Алетейя, 2003. – С. 205–241.
15. Кимлика У. Современная политическая философия: введение / У. Кимлика ; пер. с англ. С.С. Моисеева. – М. : Высшая школа экономики, 2010. – 592 с.
16. Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечность / Э. Левинас. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – 416 с.
17. Ленин В.И. Неизвестные документы. 1891–1922 гг. / В.И. Ленин. – М. : Российская политическая энциклопедия, 2000. – 607 с.
18. Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию / Сенека Луций Анней ; пер., ст. и прим. С.А. Ошерова ; отв. ред. М.Л. Гаспаров. – М. : Наука, 1977. – 384 с.
19. Платон. Горгий / Платон // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – М. : Мысль, 1990– . Т. 1. – 1990. – С. 477–574.
20. Платон. Государство / Платон // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – М. : Мысль, 1994– . Т. 3. – 1994. – С. 79–420.
21. Платон. Кратил / Платон // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – М. : Мысль, 1990– . Т. 1. – 1990. – С. 613–681.
22. Подосинов А.В. Русско-латинский словарь : [около 15000 слов] / А.В. Подосинов, А.М. Белов. – М. : Флинта: Наука, 2000. – 374 с.
23. Прудон П.Ж. Что такое собственность, или Исследование о принципе права и власти. Бедность как экономический принцип. Порнократия, или

- Женщины в настоящее время / П.Ж. Прудон ; подгот. текста и коммент. В.В. Сапова. – М. : Республика, 1998. – 367 с.
24. Радбрух Г. Философия права / Г. Радбрух ; пер. с нем. Ю.М. Юмашева. – М. : Междунар. отношения, 2004. – 238 с.
25. Ролз Дж. Теория справедливости / Дж. Ролз ; науч. ред. В.В. Целищев. – Новосибирск : НГУ, 1995. – 535 с.
26. Современный либерализм: Ролз, Бёрлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон. / перев. с англ. Л.Б. Макеевой. – М. : Прогресс ; Традиция, 1998. – 248 с.
27. Фридмен М. О свободе / М. Фридмен, Ф. Хайек // Философия свободы. – М. : Социум ; Три квадрата, 2003. – Вып. II. – 182 с.
28. Хёффе О. Справедливость: философское введение / О. Хёффе ; пер. с нем. О.В. Кильдюшова ; под ред. Т.А. Дмитриева. – М. : Праксис, 2007. – 192 с.
29. Хьюсман Р.К. Фактор справедливости, или «И это после всего, что я для тебя сделал...» / Р.К. Хьюсман, Дж.Д. Хэтфилд ; пер. с англ. О.Р. Семёновой. – М. : Знание, 1992. – 96 с.
30. Цейтлин Р.М. О значениях старославянских слов с корнем «прав» / Р.М. Цейтлинг // Этимология. – М. : Наука, 1980. – С. 59–65.
31. Роттердамский Э. Жалоба мира / Э. Роттердамский // Роттердамский Э. Трактаты о вечном мире : сборник / Э. Роттердамский ; сост. И.С. Андреева и А.В. Гулыга. – СПб. : Алетейя, 2003. – С. 29–59.
32. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М. : Республика, 1994. – 527с.
33. Russell B. Justice in War-Time / B. Russell. – Chicago ; London : The Open Court Pub. Co., 1916. – 243p.
34. Walzer M. Arguing about war / M. Walzer. – New Haven : Yale University Press, 2004 . – 208 p.

РОЗДІЛ II

ПОЛІТОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС. ПОЛІТИКА, УПРАВЛІННЯ, ВЛАДА: РАЦІОНАЛЬНІСТЬ ТА ЛЕГІТИМНІСТЬ

Яковлев Д.В.,
доктор політичних наук, професор,
декан факультету правової політології та соціології
Національного університету «Одеська юридична академія»

ЧАС «ВЕЛИКОГО ВИБОРУ»: ЛІДЕРСТВО, РАЦІОНАЛЬНІСТЬ, ВЛАДА

Анотація

У політологічному есе зроблено спробу осмислити ситуацію вибору: повсякденного та «великого», політичного й індивідуального, фатального, раціонального та випадкового.

У науковому дискурсі сформовано два основні підходи до феномена вибору: екзистенціальний і маркетинговий. Перший стосується філософської традиції екзистенціалізму та пов'язує вибір зі свободою (свобода вибору), відповідальністю (відповідальність за вибір), стражданням і страхом. Ситуація «великого вибору» – це час найвищого напруження духовних і фізичних сил індивіда, що трапляється декілька разів за життя (або не виникає взагалі), має принциповий моральний характер, означає «або – або». Другий підхід, навпаки, наголошує на «повсякденності» й тривіальності феномена вибору, який пов'язується насамперед із задоволенням потреб індивіда послугами та продукцією. Вибір тут переміщується в публічну площину, постає як важлива частина публічного управління, прийняття рішень у менеджменті, реалізації політичних інтересів.

Питання, на яке ми шукаємо відповідь, полягає не лише в з'ясуванні, які фактори переважають у політичному виборі: випадкові обставини, історичний спадок (і відповідна «політика пам'яті») або фатум. Вибір як будь-який виклик потребує адекватної відповіді. Тому, представляючи контури теорії політичного вибору, пропонуємо моделювати ситуацію вибору, у якій опинилось українське суспільство в сучасних політичних умовах.

Вступ

Конструювання та деконструкція простору для здійснення вибору (як повсякденного, так і «великого») – це інтелектуальна гра, яка визначає напрями розвитку, межі індивідуальних і колективних дій. Крізь призму того чи іншого вибору можна побачити спільну «картину світу», характерну для всього суспільства у відповідному часі й просторі.

Можна стверджувати про великий ступінь адекватності застосування поняття «ситуація вибору» щодо аналізу вибору в сучасному українському суспільстві в умовах збройного конфлікту на Сході, кризових явищ в економіці, нестабільної політичної ситуації, неефективних державних інститутів. Політичний вибір під впливом процесів медіатизації й глобалізації, демократизації й раціоналізації створює умови та формує нові альтернативи, а отже, продукує нові політичні ситуації пострадянського періоду: від «медіашоу» й театралізації політики з розігруванням смислу (або владної цензури та пропаганди) до спроб комунікативної дії (Ю. Габермас), спрямованої на досягнення компромісу й порозуміння за допомогою раціональних дебатів, що ґрунтуються на етиці. Головне, що індивідуальний вибір актора в символічному просторі

посткомунізму через неусталені правила визначає «реальний» на сьогодні стан справ, правил та інституцій, які формуються в процесі інтерпретації й реінтерпретації дій політичних акторів.

1. Політичний вибір: теоретичні межі дослідження

Н. де Кондорсе називає чотири причини хибного вибору: інтерес, підкуп, пристрасті та хибні думки [8, с. 5]. Це екстраполюється на ситуацію будь-якого вибору: від повсякденного «рутинного» вибору товарів чи послуг до «великого» вибору, який визначає долі мільйонів людей протягом століть.

Крилатий вислів «Жереб кинуто» (*Alea jacta est*) означає розуміння людиною відмінностей і протиріч, які існують у суспільстві, визначення альтернатив та готовність обрати одну з них. Вихід із рутини повсякденності починається з *волі до вибору*, усвідомлення власної відповідальності за подальші події. У цьому сенсі воля до вибору протиставляється ідеології панівної культури. Протиставлення індивіда й суспільства, раціональної дії та традицій, вибору й рутинного життя – це ознака періоду глибинних соціальних і політичних трансформацій. У стабільних суспільствах (наприклад, традиційних суспільствах із переважно аграрним способом виробництва й відповідним укладом життя) вибір – це виклик традиціям, дія всупереч встановленим нормам, *героїчний акт*.

Навпаки, у добу модерну, коли виникають потоки нових ситуацій та зростає кількість перехресних ліній дій індивідів, практично щодня з'являються взаємодії, у яких дії учасників до цього не були відрегульованими й стандартизованими, а вибір стає звичайним явищем. Люди обирають власну лінію поведінки щодня, якщо не щохвилини. Відбувається «рутинізація» вибору, його технологізація, зведення з акту найвищої інтелектуальної й емоційної напруги до послідовності раціональних кроків: проблемна ситуація – формулювання альтернатив – вибір однієї з них – рішення. Відтепер це не героїчний акт, а частина повсякденного життя індивідів, груп і спільнот. Модернізація створила світ, у якому, здавалося б, «великий вибір» залишився в історії: споживач щодня обирає товари в супермаркеті, глядач обирає телевізійні канали, а бюрократ, хоч і робить щодня вкрай важливий *вибір політики*, проте є антиподом політичних лідерів, які вели за собою європейські нації в минулому. З героїчного, драматичного або комедійного акту вибір перетворився на рутинну справу. Теоретики постмодерну стверджують, що «великий наратив» (поняття Ж.-Ф. Ліотара) надає легітимності конкретним варіантам вибору, утворює альтернативи та пояснює їх; він забезпечує зв'язність опозицій, охоплює різні конфлікти й відмінності, пропонуючи модель, у якій усі опозиції знаходять підґрунтя та набувають свого значення. Із цього ракурсу результат вибору передбачається самою системою соціальних координат: вибір не може вийти за межі альтернатив, запропонованих гранд-наративом і закладених у картині світу. Тобто вибір дійсно є частиною соціальної взаємодії певного історичного періоду, її невід'ємною складовою.

У сучасному дискурсі образ «лицаря на роздоріжжі», що ілюстрував ситуацію вибору в традиційному суспільстві, змінюється моделлю «людини з пультом» (або іншим гаджетом), яка «перегортає» канали, сайти, комп'ютерні ігри, послуги, товари, партії, лідерів, ідеології. Один з основних викликів – це

медіатизація вибору, що несе в собі потенційну загрозу перетворення ситуації вибору на *simulacrum* (П. Козловський, Ж. Дельоз, Ж. Бодріяр). Симулякр як «копія копії», або відтворення реальності третього порядку, щодо вибору означає повне розмежування ситуації вибору та реальності. Вибір набуває автономного статусу й переноситься у віртуальну площину, яка конструюється медіа. Симулякр вдало «маскує та спотворює» фундаментальну реальність політичного вибору, маскує відсутність «фундаментальної» реальності, взагалі не має стосунку до жодної реальності. І якщо симулякри першого («підробки», «фальш-копії» реальності) та другого (конвеєрні серії, які мають еквівалентну цінність) порядку співвідносяться із соціальною інтеракцією й вибором традиційного та модерного суспільств, то симулякри третього порядку, які прив'язані до мас-медіа й комунікації, утворюють гіперреальність, що позбавлена будь-якого референта. Вибір стає частиною гіперреальності. Чи це означає неможливість раціонального вибору (як наслідок – популярність гороскопів, екстрасенсів, опертя на «інтуїцію», «знаки» й кидання жеребу) та необхідність відмовитись від тотальностей попередньої доби («соціум», «держава», «ідеологія», «політика», «виробництво», «капіталізм», «соціалізм», «влада», «істина»)?

У представників теорії раціонального вибору є власна відповідь. Вона полягає в ідеї «економічної людини», яка, приймаючи політичні рішення (наприклад, обираючи релігію), керується тими ж принципами, що й у крамниці під час вибору товару. Теорія раціонального вибору виходить із категорії «індивідуалізм» під час аналізу вибору: ключовим актором політичного ринку є індивід, а саме його мотиви, переваги, експектації, орієнтації, цінності, а також трансформація індивідуальних очікувань у колективні дії. Здатність чи нездатність індивідів «переключати» режим вибору під час переходу з приватного простору в публічний стає основним предметом роздумів. Е. Даунс вважає, що базові мотивації індивіда та його інтереси залишаються незмінними. Зокрема, мова йде про раціоналізм та егоїзм індивіда.

Теорія раціонального вибору – напрям дослідження політики, що спирається на індивідуалістичний підхід і припущення щодо раціональності дій індивідів. Прихильники теорії раціонального вибору намагаються оцінити наслідки раціональної поведінки в політиці та взаємного впливу інформованих, раціональних і мотивованих індивідуальних і колективних політичних акторів. Вважається, що індивіди реагують на стимули й прагнуть досягти певної мети раціональними засобами. Раціонального актора К. Байме пропонує розуміти як людину, що «має ресурси, є обмеженою, проте водночас очікує, оцінює та максимізує (resourceful, restricted, expecting, evaluating, maximizing man)» [1].

Теорія раціонального вибору використовує методи й характерні припущення економіки. Однак ідеї «раціонального індивіда», «суспільного інтересу», «теорії гри», «опортуністичної поведінки», «транзакційних витрат» поширилися на предметне поле політичної науки. З позицій теорії раціонального вибору аналізуються проблеми державного управління та бюрократії, міжнародних відносин, виборчого процесу, утворення коаліцій, партійні стратегії тощо. З позицій теорії раціонального вибору політика передбачає раціональне формулювання мети суспільного розвитку, пошук найбільш ефективних засобів її досягнення, калькуляцію витрат і вигід від реалізації певної стратегії,

врахування поведінки інших акторів та оцінювання ситуації в цілому. Контури теорії раціонального вибору рельєфно проступають у дослідженнях держави й влади (праці таких учених, як М. Олсон, О. Гьоффе, Е. Даунз, У. Нісканен та інші), демократії та еліт (розвідки Й. Шумпетера, А. Сена, Р. Франка, Ф. Гаска, Р. Лахмана та інших авторів), політичних ідеологій (роботи П. Кругмана, Я. Корнаї та інших науковців), колективної дії (праці таких учених, як К. Ероу, Р. Гардін, Т. Сандлер та інші), публічної політики (розвідки П. Б'юкенена, М. Фрідмана, Е. де Сото, Е. Хелпмана, Дж. Ле Гранд, Д. Хаусмана, В. Парсонса та інших авторів). Представники теорії раціонального вибору наголошують, що замість розмов про ірраціональність політичної поведінки індивідів і груп слід шукати її раціональні основи.

Методологічну основу теорії раціонального вибору формують положення утилітаризму (сформовані І. Бентамом) щодо дій індивідуального актора як відправної точки політичного й економічного аналізу та дедуктивний метод дослідження, а одним із головних припущень стає теза щодо конфліктності взаємодії акторів, обумовлена намаганням максимізувати індивідуальну користь. У теорії раціонального вибору йдеться також про ціннісну сферу, адже саме раціоналізація науки, техніки, права, економічної й політичної діяльності складає основу європейської цивілізації. На різних етапах історичного розвитку раціональність протиставлялася вірі (середньовіччя), схоластиці, метафізиці, догматизму (Просвітництво), емпіризму, а саме таким його формам, як інтуїтивізм, сенсуалізм, ірраціоналізм, націоналізму та тоталітаризму. Раціональність виступає однією з фундаментальних основ становлення доби модерну, демократичних політичних інститутів. Без раціоналізації неможливо уявити процеси секуляризації, лібералізації, модернізації політики, розвитку правової держави й громадянського суспільства, професійного управління (бюрократії), публічної політики, науки та освіти, технічного прогресу. У сучасному світі раціональність приймає нові виклики через процес медіатизації, появу нових глобальних економічних і політичних акторів, екологічні проблеми. Традиційна теорія раціонального вибору займається лише діями індивідів, розглядаючи їх як максимізаторів вигоди, що обмежує її здатність побачити у відповідних політичних інститутах та процесах необхідну умову узгодження таких дій. Раціональні дії індивідуальних і колективних політичних акторів ґрунтуються на інформованості й аналітичності, політичні ситуації зводяться до дій індивідів, а раціональність вибору полягає в оцінюванні співвідношення витрат і зиску з обов'язковим урахуванням преференцій індивідуальних і колективних акторів. Тобто йдеться про інструментальне розуміння раціональності, згідно з яким індивіди зіставляють власні очікувані вигоди та витрати, намагаючись максимізувати перші й мінімізувати другі. Розуміння раціонального вибору в сучасних умовах представлене теорією публічного вибору (засновниками якої є Дж. Б'юкенен та Г. Талок) з властивим їй принципом обмеженої раціональності. На думку Дж. Б'юкенена, економічна теорія повинна запропонувати модель вибору, яка враховує наявний державний або політичний устрій, розробити «конституцію економічної політики», виявити правила й обмеження, у межах яких приймаються політичні рішення, з метою розкриття економічної сутності

відносин між особистістю й суспільством, щоб на цій основі виробити конкретні рекомендації для політиків.

Економічна ліберальна теорія суспільного вибору базується на трьох найважливіших елементах: методологічному індивідуалізмі, концепції «економічної людини» (*Homo economicus*) та підході до політики як до процесу обміну. Розглянемо їх детальніше. Методологічний індивідуалізм виходить із положення, що якщо корисність для кожного окремого громадянина дорівнює нулю, то сукупна корисність для всіх членів суспільства також дорівнюватиме нулю. З точки зору економічної науки людина – це індивід, який визначає цінність благ, робить вибір і бере участь у будь-якій діяльності, а відправним пунктом економічного аналізу завжди є вибір, тобто свідоме рішення обрати одну з наявних альтернатив.

У центрі уваги лібералізму знаходиться процес індивідуального вибору, що не завжди залежить від складного інституційного механізму його реалізації. Передбачається, що індивіди як покупці й продавці товарів і послуг роблять вибір згідно зі своїми різноманітними перевагами.

Такий підхід дозволяє побачити, що влада й державні інститути не є ідеальними політичними установами, мета яких – турбуватися про благо суспільства. Навпаки, вони зацікавлені в максимізації власного прибутку, як і їхні виборці. Проте це лише один із мотивів політичної поведінки, який не виключає всі інші. Варто погодитись із Дж. Б'юкененом, який вважає: «Причина відмінності результатів функціонування ринкової та політичної систем криється в їх неоднаковій структурі, а не в різних мотивах людей, зайнятих у цих сферах. Застосування концепції обміну до аналізу політики спростовує відому філософську тезу, що люди беруть участь у політичній діяльності через існування загального прагнення до пошуку добра, справедливості й краси, причому ці ідеали не залежать від моральних цінностей самих учасників і не завжди характерні для їх індивідуальної поведінки в інших (неполітичних) сферах» [2]. Основна відмінність між ринком і політичною системою полягає не у відмінних типах цінностей та інтересів людей, а в умовах, у яких індивіди сповідують власні різноманітні переконання. Трактуювання політики як обміну має велике значення для вироблення теорії політичного вибору. Ступінь удосконалення роботи політичних інститутів повинен вимірюватися не в одиницях наближення до певного абстрактного ідеалу, що ігнорує людину, а навпаки, в одиницях забезпеченості людей усіма необхідними їм благами. Один із головних висновків Дж. Б'юкенена полягає в тому, що реформувати необхідно не політику як таку, а «конституцію політики» [2].

Теоретики раціонального вибору сформулювали низку вихідних ідей щодо цілей акторів (багатство, влада, моральне задоволення тощо). Представники теорії раціонального вибору, які відмовилися від універсалістських претензій, сформулювали основні положення теорії суспільно вагомого вибору.

Теорія раціонального вибору пропонує свої пояснення того, як соціальні й політичні наслідки можуть виникати з рішень, прийнятих індивідуальними авторами, які часто не замислюються про їх загальні наслідки або суспільні результати. Крім того, теорія раціонального вибору доводить, що в неринкових ситуаціях люди не завжди діють принципово інакше, ніж у ринкових. Парадокс

полягає в тому, що неокласичні моделі, які виходять із концепції індивіда, який «максимізує вигоду та робить раціональний вибір», виявляються детерміністськими та не залишають місця для непередбачуваності або вільного вибору. Це означає, що лише вільний вибір громадянина можна вважати раціональним.

Таким чином, під час конструювання моделі раціонального вибору слід враховувати випадковість дій політичних акторів, непередбачуваність світу та непередбачуваність політичної взаємодії влади й суспільства. У межах теорії раціонального вибору К. Ероу формулює також відому «теорему неможливості». Відповідно до неї існує агент, який є центральним у тому сенсі, що, змінивши свій голос, він може перемістити результат вибору з найнижчої позиції в списку на найвищу позицію. Суть теореми К. Ероу полягає в тому, що колективний вибір, який задовольняє цілком розумні вимоги, може забезпечити найкращу альтернативу лише в тому випадку, якщо він містить риси примусовості, або диктаторства. При цьому диктатор визначається як той, чий вибір між парами альтернатив є вирішальним.

«Теорема неможливості» К. Ероу стала продовженням ідей Н. де Кондорсе та Ж. де Борда щодо неможливості універсального способу виявлення колективних переваг. Можна навести багато розумних правил вибору шляхом голосування (правила абсолютної й відносної більшості, правило відсіювання найгірших тощо). Однак їх результати можуть бути прямо протилежними. Вибір переможної альтернативи в кращому випадку є довільним, а в гіршому визначається махінаціями того, хто задає послідовність. Зокрема, мова йде про пошук «ренти», особистої вигоди тими, хто приймає остаточне рішення.

У ситуації, коли жоден із претендентів не володіє визначальною перевагою, слід ввести ще один (додатковий) критерій вибору. Фактично ним є вимога здорового глузду, саме так чинять індивіди в повсякденному житті: зіткнувшись із вибором між альтернативами, актор шукає такі ознаки кожної з альтернатив, які можна було б залучити як додаткові критерії оцінки й вибору. Ці додаткові критерії, згідно з К. Ероу, також є проявом диктатури.

2. «Великий вибір» князя Володимира

Одним із визначальних для України – справді «великим» – став вибір князя Володимира прийняти релігію Візантії, відомий як «Хрещення Русі». Цей вибір, як і полеміка між представниками мусульман, юдеїв, християн Риму й Візантії, що його супроводжувала, оповитий легендами. Очевидно, що Володимир справді опинився в ситуації вибору, яка включала проблему (необхідність заміни язичницького політеїзму), наявність альтернатив (юдаїзм, іслам, християнство), а головне – усвідомлення Володимиром ситуації вибору та здійснення ним відповідних кроків щодо обрання однієї з альтернатив.

Співвідношення «минулого» й «сучасності» відкриває нові можливості не лише для утворення чергових «утопій» чи «футурологій», а й для адекватного раціонального розуміння майбутнього. Слід погодитися з Д. Фурманом, який стверджує: «Минуле дійсно «живе» з нами, наше життя, наші почуття й думки чималою мірою визначаються подіями не лише нещодавніми, а й тисячолітньої давності. І тут діє одне «правило». Чим менше ми знаємо про цей вплив минулого, чим менше визнаємо цей вплив, тим більше насправді ми від нього

залежимо, тим більш сліпо рухаємося второваним шляхом. І навпаки, чим більше ми розуміємо свою залежність від минулого, чим краще ми бачимо, який шлях є второваним, тим більше ми є господарями своєї долі, впевнено дивимось в майбутнє» [11].

Вибір князя Володимира є «взірцевим» із точки зору політичного аналізу. Він мав такі складові: ситуацію вибору, наявність альтернатив і «диктатора, що вирішує» (згідно з К. Ероу), поєднання егоїстичних і політичних мотивів, волю до вибору. Що стосується волі Київського князя, то коли остаточне рішення було прийнято, Володимир захопив візантійську колонію Херсонесу (Корсунь) і силою зброї примусив Візантію укласти угоду.

А почнемо із зовсім недалекого минулого. У 1988 році святкування 1000-річчя Хрещення Русі стало важливою культурною й соціальною подією. Однак на перше місце вийшла політична знаковість: Радянський Союз на чолі з М. Горбачовим, відмічаючи вибір князем Володимиром релігії в 988 році, демонстрував відмову від тоталітарної спадщини та відданість «ідеалам *перестройки*», а саме відкритості, політичним свободам, *гласності*. Щоправда, комуністичні ідеологи в 1988 році ще намагалися «вмонтувати» вибір Київського князя в зрозумілий для мешканців 1/6 частини суходолу контекст «*нерушимой дружбы семьи советских народов*», проте сама подія стала важливою ознакою змін, переконливим свідченням кризи проекту «*радянської людини*» та руйнування радянської політичної й ідеологічної «матриці».

Урочисті заходи 1988 року також продемонстрували, що рішення князя Володимира стало справді «великим вибором», який протягом століть впливав на долю України. І продовжує впливати.

Повертаючись до вибору Володимира, можна провести відповідні аналогії. Він фактично був диктаторським (це обумовлювалося історично), проте вважаємо, що Володимир як справжній політик вдало «маскував» власну ренту. Він відправив посольства до всіх країн-претендентів, провів справжні дебати (полеміку) з метою розкрити сутність кожного вчення.

Вибір князя не можна оцінити як раціональний відповідно до сучасних уявлень про наукову раціональність. Натомість він був *цілком раціональним* у системі координат середньовічної держави. Якщо розглядати ситуацію Володимира з такої позиції, то стає зрозумілим, що вибір – це болісний процес пошуку спільних асоціацій, у якому не останню роль відграє бажання сторін такі асоціації шукати й знаходити.

У 2015 році виповнюється 1000 років з дня упокоєння Володимира Великого. Князь став не лише творцем «середньовічної європейської держави Руси-України» (згідно з Указом Президента України [10]), його вибір визначив відносини між людиною, церквою та державою в Східній Європі, вплинув на історію й культуру, політику та право європейської цивілізації.

У київському виборі не можна недооцінювати особистісний фактор. Князь, відповідно до термінології К. Ероу, виступив «диктатором» у процесі вибору: від його одноосібного рішення залежало майбутнє Київської Русі. Обираючи одну із чотирьох альтернатив, Володимир Великий розглядав релігію як частину політичної стратегії. Це був «відважний язичник» і братовбивця, який уклав багато політичних угод і шлюбів.

Слухаючи виступи (полеміку) представників різних релігій, князь та його оточення фактично грали в асоціації (така гра має назву «китайська рулетка»). Приймаючи остаточне рішення, Володимир включив вибір релігії в широкий пакет домовленостей. Фактично він спробував обміняти Хрещення Київської Русі за візантійським обрядом та шлюб з Анною (сестрою імператора) на військову допомогу імператору Василю II.

Н. Дейвіс зазначає: «Хоча князева бабуса – св. Ольга – була християнкою, онук обдумував різні альтернативи, перш ніж ступив у її слід. Князь вирішив за кордон посланців, які мали доповісти про переваги трьох конкурентних релігій: юдаїзму, ісламу та християнства. Перемогу здобули посланці, що розповіли свої враження про храм Св. Софії в Константинополі. <...> Лише тоді Київський князь погодився охреститись. Підданим він звелів вийти на берег Дніпра, де їх також охрещено *en masse*. Боярських дітей князь повідбирав від батьків і виховував їх у новій вірі. Згодом країною розійшлися місіонери, які мали поширювати варіант православ'я, що його популяризував у Болгарії св. Климент, крім того, церковнослов'янську літургію, кириличну абетку, а також прищеплювати вірність патріархові Константинопольському. Всюди будували церкви, руйнували поганські капища. На початку XI століття християнство дійшло до Новгороду, Мінська й Полоцька. Відтоді Русь стала неситим членом християнського світу» [4, с. 342].

Однак не слід сприймати рішення князя як «об'єктивне». Володимир і верхівка Київської Русі не були знаряддям виконання чийсь волі. Вони – живі люди, які зробили життєвий вибір. Обрання монотеїстичної релігії стало вибором складного цілого, що ґрунтувалось на неповному знанні цього цілого.

Неможливість вичерпних знань щодо предмета вибору, характерна для будь-якого вибору (повсякденного чи «великого»), виглядає особливо гротескно в ситуації вибору князя Володимира. Вибір князем релігії для себе та всього свого народу відбувається на підставі таких міркувань, як заборона пити вино та зовнішня краса богослужіння.

Напевно, негативні асоціації викликав виступ мусульман (волзьких булгар), у якому йшлося про заборону їсти свинину, пити вино та необхідність робити обрізання. Промова посланців Папи Римського завершилася такою фразою Володимира: «Ідіть, звідки прийшли, бо й батьки наші не прийняли цього» («Повість минулих літ»). Юдаїзм Володимир не сприймає тому, що в його представників немає власної землі, а отже, і релігія їхня є хибною. Зрозуміло, що верхівка Київської Русі ставила амбітні завдання з розвитку державності та подальшої військової й політичної експансії, тому асоціація юдаїзму з бездержавним станом народу також була негативною. Візантія ж асоціювалась із культурою, величчю держави й імператора, красою та багатством. Крім цього, у «Повісті минулих літ» вказується, що представник Візантії «філософ» виступав дуже довго. Тобто він справді хотів переконати.

Однак «великий» вибір – це ситуація «величезної свободи, коли дуже багато залежить від випадкових обставин, від ситуації, яка склалась у конкретний момент» [11, с. 22]. Дійсно, вибір князя міг би бути іншим. Княгиня Ольга власним прикладом не змогла переконати навіть найближче оточення прийняти християнство за візантійським обрядом, Русь і Візантія постійно

конфліктували, а в мусульманських джерелах згадується про перемогу в полеміці представника ісламу та прийняття Володимиром цієї релігії.

М. Павич у «Хазарському словнику» також показує різні інтерпретації вибору хазарського кагана в аналогічній ситуації, його варіативність. Вибір релігії відрізняється залежно від джерел (християнських, ісламських, єврейських). Представники юдаїзму й ісламу програють дебати відповідно до християнських джерел тощо. Пізні інтерпретації вибору Володимира також трактують його з позиції переможця – грецького християнства.

У «Хазарському словнику» говориться, що лише за євреями не стоїть держава та військо [9]. Тобто Володимир, обираючи юдаїзм, міг би отримати лише релігію, а не політичні «додатки». Проте князь дійсно обрав більше, ніж просто релігію. Зрештою, він обрав шлях до імперії. І в цьому сенсі християнство Візантії стало найбільш вдалим вибором.

Ситуація Київського князя не була унікальною: у таких або подібних умовах опинялися хазари (каган прийняв юдаїзм), волзькі булгари (які обрали іслам), народи Моравії, Болгарії, Богемії, Польщі, Угорщини, які тривалий час балансували між візантійськими й римськими впливами. Їх дії були подібними до кроків Володимира: запросити адептів кожної з альтернатив представити власну релігію (а потім вступити в словесну полеміку) та відправити посольства, щоб побачити реальний стан справ у країнах-претендентах.

Як і будь-який інший вибір, рішення Володимира було складним та базувалося на фрагментарному знанні князівської верхівки про релігії. А отже, вибір князя міг бути й іншим. І вибір Володимира зовсім не означає, що інший вибір не можливий, оскільки його вже було зроблено в далекому 988 році. Ситуація «великого» вибору може виникнути знову.

Однак цей вибір неможливо відмінити. Він безумовно вплинув на подальшу історію, причому так сильно, що ні сам князь, ні адепти релігійних альтернатив не могли навіть уявити собі силу й «вагу» цього вибору та його віддалені наслідки. В. Горський зазначає: «Роль християнства не обмежується функцією простого ретранслятора на вітчизняний ґрунт здобутків світової культури. Адже різниця потенціалів вітчизняного, що здійснював перші кроки на шляху становлення філософської думки, та іноземного, засвоюваного, який спирався на майже тисячолітній досвід розвитку філософської культури, могла забезпечити творчий здобуток лише за наявності в києво-руській духовності певних могутніх стимулів, що спонукали б до напруженої інтелектуальної праці з осмислення складного теоретичного матеріалу. У створенні таких стимулів значна роль належить християнству, яке виступає своєрідним каталізатором процесу, що супроводжував засвоєння світових ідейних надбань у культурі Київської Русі» [6].

Вибір релігійної альтернативи Візантії поєднувався з першими кроками побудови імперського політичного простору, конструюванням особливих відносин між суспільством, церквою та владою. Церква грецького обряду сприяла формуванню монархічної влади, консолідації навколо Києва інших князів, була здатною зміцнити ранньофеодальну державу. Митрополити могли бути лише радниками князя в політичних справах. Після поділу церкви на православну та католицьку 1054 року Київський митрополит залишився в підпорядкуванні візантійської церкви. Баланс між «двома мечами» –

державною й церковною владою – відтворювався протягом століть з огляду на фундаментальні засади відносин підпорядкування між церквою та державою, визначені вибором Володимира. Митрополичу кафедру завжди обіймали ставленики князів (Іларіон – ставленик Ярослава Мудрого, Климент Смолятич – Ізяслава Мстиславовича, Гедеон Четвертинський – Івана Самойловича). Цю тенденцію далі було продовжено в Московському патріархаті.

Отже, значення вибору князя Володимира полягає не лише в культурній площині. Будь-яка розвинена релігія сприяла б зростанню культури. Прийняття (трохи раніше чи пізніше) однієї з таких релігій було для Київської Русі, очевидно, цілком неминучим. Важливість вибору Володимира полягає в тому, що за іншої релігії, за іншого вибору князя культура й політика Київської Русі була б іншою. Тобто це був політичний вибір Київського князя. Київська Русь, тобто Україна, з іншої вірою мала б інший культурний простір (архітектуру, живопис, музику, навіть мову, яка формувалася б під іншими впливами). Україна вела б інші війни та взагалі мала б зовсім іншу історію, як і її сусіди, насамперед Росія. Також очевидно, що хід всесвітньої історії за участю католицької (або мусульманської) України був би іншим.

Оцінити наслідки вибору Володимира для України «до кінця» неможливо. Наскільки відлуння вибору Київського князя вплинуло на хід подальшої історії: від відносин із Москвою й Вільнюсом, Варшавою та Мінськом, появи ліній розподілу на Лівий і Правий берег, від політичних і релігійних уній до політичних та ідеологічних спекуляцій радянського періоду? Відповіді на ці питання слід шукати не лише в минулому. Їх здатна дати сама політична взаємодія сучасності, елементом якої є знову-таки вибір. Проте цей вибір (також «великий») доведеться робити сучасному політичному класу, у тому числі й молодим ученим.

Один історичний «реверс» не можна оминати увагою. Мова йде про вкрай важливе політичне відлуння вибору Київського князя 988 року – події в Петрограді в 1917 році. Д. Фурман відзначає: «У комплексі факторів, що призвели до революції, певне місце посідає й релігійний фактор. Іманентною частиною того клубка протиріч, який утворився в Росії і був розрубаний ударом революції, є протиріччя культурно-релігійні. Не було країни в Європі, у якій релігія та церква були так формально непорушними, як у Росії, і водночас настільки виключеними з реального духовного й суспільного життя. Не було країни в Європі, у якій духовенство було настільки ізольованим і замкненим, було настільки «непрестижною» професією, що діти священників соромилися професії батьків. Не було країни в Європі, у якій саме через «непохитність» релігії («православ'я, самодержавство, народність») дозріли такі потенції масового атеїзму» [11]. Жовтневі події 1917 року, що призвели до краху Російської імперії, стали справжньою революцією для православної й водночас однієї з найбезправніших європейських країн. На думку Д. Фурмана, ця «революція в «Третньому Римі» підбила невтішний підсумок 929 років панування історичного православ'я» [11].

Усвідомлення ситуації вибору під впливом певних обставин може створити умови для наступного «великого вибору», як це вже було в історії України: у ситуації вибору релігії князем Володимиром, з вибором союзників Б. Хмельницьким та І. Мазепою, вибором незалежності М. Грушевським і

В. Винниченком, вибором моделі пострадянських змін Л. Кравчуком і В. Чорноволом.

У 986 році перед Володимиром Великим постало складне завдання – зіставити релігії й обирати одну із чотирьох альтернатив. Він міг би послідовно їх порівнювати: римське християнство з юдаїзмом, юдаїзм із грецьким християнством, останнє – з ісламом. Проте якщо в ситуації вибору ми порівнюємо послідовно три й більше альтернативи, то важко уникнути «парадоксу Кондорсе»: за попарного зіставлення кожного претендента з наступним виявиться, що претенденту 1 надано перевагу перед претендентом 2, останньому – перед претендентом 3, а тому – перед претендентом 1. За два роки рішення було знайдено.

Однак «київський вибір» було зроблено не методом послідовного порівнювання. Скоріше, князь і верхівка Київської Русі зробили життєвий вибір з огляду на власні інтереси та певні обставини різної «ваги»: вибір Ольги, бездержавність юдеїв, заборону пити вино в мусульман, красу й велич служби в греків, їх вміння приймати бажаних гостей (описаний як «аудієнція Ліутпранда» блискучий і вражаючий прийом в імператора, що супроводжувався роздачею дарів та виступами акробатів і жонглерів) тощо. Князь зробив вибір. Д. Фурман пише: «Вибір може бути більш-менш важким, на нього можуть впливати ті чи інші мотиви й фактори, він міг відбуватися в тій чи іншій формі, проте це завжди – вибір» [11]. Цей вибір був відкритим для подальших інтерпретацій (як, що, чому й навіщо), проте головне полягало в тому, що Володимир *обрав* одну з наявних альтернатив.

Отже, що переважало у виборі Володимира: спадок (віра Ольги й деяких представників князівської верхівки), випадок (вільна гра асоціацій київських середньовічних «експертів» із релігійних питань) або раціональний розрахунок щодо посилення влади князя? У цей час київська еліта відчула власну долю, поклик до державотворення. Н. Дейвіс зауважив: «Вакуум, утворений після падіння Римської імперії, заповнювався тим, що християнський світ усвідомлював себе не лише як релігійну громаду, а й як єдину політичну спільноту. На Заході, де імперія впала раніше, саме єпископ Римський створив уявлення про новий лад, зіпертий на спільний авторитет латинської церкви й католицького імператора. <...> На Сході, де Римська імперія проіснувала набагато довше, уявлення про подальший порядок, заснований на авторитеті грецької церкви й нового православного імператора, виникло лише після появи цезарів, або царів, Московії» [4, с. 308].

Володимир знайшов власну відповідь на головний виклик середньовіччя – реорганізацію християнського світу в нові імперські системи. Як наголошує Н. Дейвіс, у цьому розумінні середньовіччя завершилося в 1493 році, коли остаточно утвердився титул царя, який обрав собі Іван III, Великий князь Московський. Вибір Великим князем Київським грецького християнства став фундаментом православної імперії, головною подією середньовіччя на Сході Європи, долею Сходу.

Можна погодитися з тим, що середньовічна історія дійсно завершилась у 1493 році, або навіть у 1917 році (остаточне завершення «доби феодалізму»). Однак чи завершилась історія, пов'язана з вибором Києва?

3. «Перестройка» vs. реформи: яким буде вибір українського суспільства?

У перемоги багато батьків, а от поразка – завжди сирота. Перемога одного політичного актора є поразкою для інших. Це стандартна ситуація політичного змагання за голоси виборців та аксіома демократичного політичного життя. Однак іноді поразка політика (коли він ставить перед собою певну мету, проте не досягає її) приводить до перемоги суспільства. У політиці взагалі важко відрізнити, що є поразкою та в якій дрібниці ховається диявол: програш «битви» може стати початком переможної війни, і навпаки.

М. Горбачов – останній генеральний секретар ЦК КПРС, перший та останній Президент СРСР, який став «батьком» поразки великої імперії, її краху й розпаду. У «списку досягнень» М. Горбачова не лише сама держава СРСР, а й усе, що з ним пов'язувалось. Період його правління ознаменувався переоцінкою цінностей і постатей, інститутів і процесів, феноменів, символів і явищ, які тримали в страху весь світ та визначили історію ХХ століття. Це стосується осердя радянського режиму – головних політичних, ідеологічних, інституційних елементів комуністичної епохи: В. Леніна та Й. Сталіна, КПРС та КДБ, Ради економічної взаємодопомоги та Організації варшавського договору, соціалізму «з людським обличчям» і комунізму, радянської партократії та комсомолу, авторитаризму й «ворогів народу», інтернаціоналізму та класової боротьби, гасел «Пролетарії усіх країн, єднайтесь!» і «Ми вас поховаємо!», діамату й наукового комунізму, планової економіки й номенклатури.

М. Горбачов – політик у європейському сенсі цього слова, визнаний реформатор і бажаний гість у столицях усіх демократичних країн, який став символом завершення епохи «холодної війни». Після генеральних секретарів епохи «застою» (насамперед Л. Брежнєва, а також Ю. Андропова й К. Черненко) він повернув радянському стилю політичного керівництва життя, революційну енергію та здатність говорити без папірця, говорити з людьми.

Однак така вже вдача останнього генерального секретаря: він не хотів зробити те, що зробив. Саме тому його критикують за абсолютно протилежні речі: за намагання зберегти імперію, за прагнення реформувати СРСР і за його розпад; за ставку на номенклатуру та за боротьбу з нею; за свободу слова й цензуру, за народовладдя та нездатність почути голосу народу; за підтримку дисидентів і дисидентського руху (А. Сахарова та інших) та занадто ліберальне ставлення до них. Його доля – половинчастість у всьому. Перебудова й гласність не змогли врятувати СРСР, увага політбюро до економічних питань не вирішила проблеми дефіциту й черг. Усвідомлення М. Горбачовим важливості національного питання не убезпечило від вибуху націоналізму та зіткнення національних ідентичностей, нейтралізація комуністичної партії не привела до багатопартійної системи та не позбавила політичної ваги «партію влади» (колишніх комуністів, які зберегли владу й власність завдяки удаваній безпартійності) у пострадянських республіках.

Внутрішньополітичні поразки ініціатора перебудови сприймалися ліберальною частиною суспільства як перемоги демократії та дивним чином поєднувалися із зовнішньополітичними перемогами, які, проте, негативно оцінювалися ортодоксами. У Радянському Союзі М. Горбачова спочатку

ненавиділи як комуністичного лідера, а потім – як політика, що «продався» Заходу. І це на тлі безмежного «горбачевізму» західних урядів і західної громадської думки.

Радянський політичний процес мав власну логіку. Вона обумовлювалася реальним досвідом побудови держави в абсолютно унікальних історичних, ідеологічних, політичних та економічних умовах. Один із найбільш витончених критиків «реального комунізму» О. Зинов'єв слушно зауважив: «Комуністичне суспільство повністю було пристосоване до системи управління, держава виростала з явищ комунальності та сама стала їхнім розвитком у масштабах цілої країни <...> держава перебрала всі ті функції, які в західних країнах виконують приватні підприємці та їхні контори, банки й подібні недержавні механізми самоорганізації» [5, с. 9].

При цьому сталінський тип комуністичного режиму був волюнтаристським (сталіністи прагнули силою змусити народ робити те, чого хоче вище керівництво), а брежнєвський – пристосовницьким (брежнєвісти пристосовувалися до рутинного процесу життя).

Протягом трьох генерацій «радянських людей» було сформовано також відповідну «картину світу». Остання будувалася на здобутках (реальних та уявних) радянського режиму в соціальній, ідеологічній, науковій, економічній сферах, а головне – у міжнародних відносинах. Ключове послання режиму полягало в тому, що радянський стиль життя й комуністична ідеологія перетворили Росію, яка до 1917 року знаходилась на узбіччі світової історії та європейської цивілізації, на одного з двох світових лідерів. СРСР диктував свою волю не лише країнам-сателітам у всіх куточках планети, а й визначав хід світової історії. Ідея «великої держави» утворювала «зону психологічного комфорту» для громадян, які потерпали від бідності, відсутності елементарних свобод, диктату авторитарних правителів. Сьогодні М. Горбачов говорить, що в нього з'явилося відчуття дежавю: повторюються події часів «холодної війни», споруджуються нові стіни, посилюються нові вогнища напруженості [3].

Епоха застою, коли «економіка була економною», правила геронтократія, що готувалася до «перегонів на лафетах» (вона почалась у грудні 1980 року, коли помер Голова Ради міністрів А. Косигін), водночас формує певні передумови для перебудови. Не останню роль у цьому відіграла особистість Л. Брежнєва, який «жив сам і давав жити іншим», віддаючи перевагу простим радощам життя та не вдаючись до масштабних «чисток». Звичайно, ці «переваги» брежнєвізму як типу керівництва особливої ваги набували лише порівняно зі сталінізмом. Масові репресії відійшли в минуле, на політичну арену поступово виходили «діти ХХ з'їзду», формувалися команди «консерваторів» і «реформаторів». Продовженню курсу «дорогого Ілліча» заважав комплекс внутрішніх і зовнішніх факторів, серед яких слід відзначити падіння цін на нафту (з 1980 по 1986 рік ціна впала в шість разів) та ескалація гонки озброєнь за часів адміністрації Р. Рейгана. Г. Кісінджер зазначав (уже з позиції переможців): «Радянський Союз, незважаючи на всю свою військову потугу, був ще досить відсталою країною. Інакше кажучи, Радянський Союз не був досить сильним або досить динамічним для виконання тієї ролі, яку призначили йому радянські керівники» [7]. У 1985 році М. Горбачов знайшов адекватну відповідь на виклик часу – реформувати радянську систему на основі

«ленінського курсу» й «соціалізму з людським обличчям». Проте йому довелося рухатись далі.

Перебудова почалась із тотальної критики минулих помилок радянського керівництва й розкриття правди в центральних засобах масової інформації. М. Горбачов виступив із викриттям негативних аспектів нещодавнього минулого. Він сподівався, що гласність (свобода слова) дозволить вивільнити історичний потенціал комунізму, який пригнічувався через незліченні помилки комуністичного керівництва (усіх вищих керівників, окрім В. Леніна). Така критика вибила ґрунт з-під ніг у самих радянських керівників та зрештою призвела до втрати суспільної довіри. Проте позиція М. Горбачова полягала в тому, що відразу після дефектного (реального) комунізму можна побудувати справжній, ленінській комунізм.

До речі, це уявлення, притаманне волонтаристському типу керівництва, не вдалося подолати донині, час від часу декларується можливість порівняно швидкого переходу до демократії під керівництвом правильних людей – «реформаторів».

До 1991 року М. Горбачов припинив «холодну війну», відкрив кордони. У Радянському Союзі була справжня свобода слова, пройшли перші вільні вибори. Він знову опинився перед вибором: здійснювати ліберальні економічні реформи й рухатись до демократичної політичної системи або продовжувати модернізацію радянської системи. Однак Президент СРСР вирішив рухатись власним курсом, продовжуючи перебудову як третій шлях між «реальним комунізмом» і демократією. Він намагався в межах комуністичної ідеології й радянської «картини світу» здійснити зміни економічних і господарських механізмів країни для забезпечення політичного розвитку й економічного зростання.

У той час М. Горбачов стверджує, що Радянський Союз відданий справі будівництва комунізму (передового суспільного ладу), тому відкидає всі спроби капіталістичного Заходу змінити радянську політичну систему. З іншого боку, перебудова повинна «посилити» комунізм у країнах Східної Європи, змінити політичне й військове мислення імперіалістичного Заходу та в підсумку перебудувати весь світ на основі справжнього комунізму. Як виявилось згодом, започаткувавши відкритість радянського суспільства й діалог між двома політичними антиподами (комунізмом і капіталізмом), перебудова розчистила місце для домінування капіталістичної системи.

Ініціатори перебудови як філософського, політичного й соціального проекту недооцінили той факт, що у світі ідеологічної, політичної й економічної конкуренції в них був могутній супротивник, розташований за межами комуністичної реальності, – демократичний проект. Можна стверджувати, що перебудова закінчується там, де починається демократія. Дійсно, М. Горбачов претендував на оновлення комуністичного режиму, проте в нього не було інших ідей, крім тих, які він запозичив у західній традиції, а також, за словами Ф. Фюре, «не було інших засобів, крім західних грошей» [12, с. 556]. Д. Фурман переконаний: «До перебудови ми прийшли з дуже чітким невдоволенням нашою суспільно-політичною системою, більш-менш ясними суспільно-політичними ідеями (демократія, ринок тощо) і практично без будь-яких спроб систематичного історико-філософського обґрунтування цих ідей» [11, с. 298].

Перебудова опинилася між двома «картинами світу»: радянською та демократичною. Нездатність лідерів перебудови «надати сенс» політичним перетворенням, відмінний від характеристик радянського й західного політичного процесу, мала наслідком крах СРСР. Ф. Фюре зауважив: «Кінець комунізму настав унаслідок збігу обставин. Те, що відбулося потім, також не дуже-то визначалося цілеспрямованими діями» [12, с. 13].

Д. Фурман вважає: «Перебудова – заключний етап життя нашої тоталітарної системи, перехід від її «старіння» до агонії смерті. Перебудова доводить до логічного кінця тенденцію до лібералізації, яка позначилася ще в 1950-і роки, і переводить її в потенційно нову якість – у свідоме відкидання нашої тоталітарної системи в цілому та в боротьбу за побудову нового, демократичного суспільства» [11, с. 313].

Ці проблеми не вирішено досі. Історичні виклики, які не знаходять адекватної відповіді в політичній площині протягом значного часового відрізка, утворюють нові небезпечні «лінії розколу» в суспільстві, призводять до збройних протистоянь і військових конфліктів. Актуальність «перестройки» для сьогодення полягає в тому, що уроки «поразок» останнього генерального секретаря не засвоєно ні політичним класом, ні суспільством.

М. Горбачов створив модель перетворень, у якій намагався поєднати радянську модель «реального комунізму» з електоральною демократією та свободою слова. Він обрав відразу *два* шляхи: комунізм і демократію. Радянська школа керівництва вчила, що не можна діяти за принципом «або – або». Ці принципи «*Old school*» проявилися пізніше в діяльності Л. Кравчука та Л. Кучми, відчутними вони є й сьогодні.

Перебудова стала «великим епізодом» світового політичного процесу. Вона дала чітку й однозначну відповідь на питання про те, чи існує третій шлях. Поразка перебудови означала, що вибір посткомуністичного політичного класу й суспільства в цілому обмежується двома альтернативами. Він полягає *або* в демократії, *або* в авторитаризмі. Однак залишається відкритим питання, чи переможе демократія вже в цей час? Або ж на нас очікує ще один тоталітарний «спазм»?

З 1985 року в дискурсі радянських і пострадянських реформаторів послідовно змінювалися цілі: «комунізм», «соціалізм з людським обличчям», «перебудова», «прискорення», «капіталізм», «соціальна держава», «правова держава», «демократія». Питання полягало в тому, що саме ми будуємо. Натомість питання, як саме будуємо та як саме реформуємо, не ставилися, напевно, через цілковиту зрозумілість відповіді.

Історичний виклик політичному класу України полягає в необхідності вибору між імітацією реформ в умовах пострадянської стагнації, поєднаною із «забалакуванням» реформ (модель «перестройки»), та реформами, які базуються на фундаментальних принципах демократії й верховенства права. В інформаційну епоху це передбачає реалізацію моделі електронного урядування. А. де Токвіль зазначав: «Найбільш небезпечним і важким для уряду є той момент, коли він вдається до перетворень». В Україні красномовними ілюстраціями мінливості політичного панування є часті зміни урядів (за роки незалежності змінилося 20 урядів).

Позиція батька «перестройки» полягала в тому, що відразу після дефектного (реального) комунізму можна побудувати справжній комунізм. Це уявлення, характерне для волюнтаристського типу керівництва, не вдалося подолати: часто декларується можливість порівняно швидкого переходу до демократії під керівництвом правильних людей – «реформаторів». Натомість суттєвим доповненням до «ідеологій» і «технологій» сучасної моделі реформ мають стати рефлексія та угода.

Список використаних джерел:

1. Байме К. Політичні теорії сучасності / К. Байме ; пер. з нім. М. Култаєвої, М. Бойченка. – К. : Стилос, 2008. – 396 с.
2. Бьюкенен Дж. Конституция экономической политики / Дж. Бьюкенен // Вопросы экономики. – 1994. – № 6. – С. 104–113.
3. Горбачов М. Глубинная причина украинского конфликта – в распаде СССР / М. Горбачов [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.ng.ru/ideas/2015-01-12/8_gorbachev.html.
4. Дейвіс Н. Європа: історія / Н. Дейвіс ; пер. з англ. П. Тарашук, О. Коваленко. – К. : Основи, 2006. – 1464 с.
5. Зиновьев А. Посткоммунистическая Россия: публицистика 1991–1995 гг. / А. Зиновьев. – М. : Республика, 1996. – 368 с.
6. Історія української культури : в 5 т. / редкол. : Б. Патон, В. Німчук, П. Толочко та ін. – К. : Наукова думка, 2001– . – Т. 1 : Історія культури давнього населення України. – 2001. – 1134 с. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://litopys.org.ua/istkult/ikult.htm>.
7. Киссинджер Г. Дипломатия / Г. Киссинджер ; пер. В. Львова. – М. : Научно-издательский центр «Ладомир», 1997. – 847 с.
8. Кондорсе Н. Про вибори / Н. де Кондорсе. – Львів : Літопис, 2004. – 160 с.
9. Павич М. Хазарский словарь («женская версия») / М. Павич. – К. : София, 1996. – 240 с.
10. Про вшанування пам'яті князя Київського Володимира Великого – творця середньовічної європейської держави Руси-України : Указ Президента України від 25 лютого 2015 року № 107/2015 // Офіційний сайт Президента України [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.president.gov.ua/documents/19004.html>
11. Фурман Д. Избранное / Д. Фурман. – М. : Территория будущего, 2011. – 336 с.
12. Фюре Ф. Прошлое одной иллюзии / Ф. Фюре. – пер. с фр. – М. : Ad Marginem, 1998. – 650 с.

Наумкіна С.М.,
*доктор політичних наук, професор,
завідувач кафедри політичних наук
Південноукраїнського національного педагогічного
університету імені К.Д. Ушинського*
Варинський В.О.,
*аспірант кафедри політичних наук
Південноукраїнського національного педагогічного
університету імені К.Д. Ушинського*

ПОЛІТИЧНИЙ МЕХАНІЗМ ФОРМУВАННЯ СОЦІАЛЬНОГО КАПІТАЛУ

Концепт «соціальний капітал» є міждисциплінарною категорією, яка використовується сьогодні в декількох науках (політології, соціології, економіці, праві, етиці та інших). Соціальний капітал є певним видом ресурсу, доступний індивідуальному чи колективному актору (суб'єкту); це певний потенціал взаємної довіри та взаємодопомоги, що виникає та підтримується в міжособистісних стосунках, що є певною системою.

Елементами структури соціального капіталу є соціальні мережі, зобов'язання, очікування та надійність структури, інформаційні канали, соціальні норми й ефективні санкції за їх порушення. Соціальний капітал проявляється саме в системі соціальних зв'язків між акторами (ними є як індивіди, так і організації, так звані «корпоративні актори»). У поняття соціального капіталу включають усі відомі форми організацій, формальні й неформальні відносини між людьми (особисті, сімейні, суспільні, засновані на традиціях чи такі, що регулюються законом).

Соціальний капітал може бути високим лише в суспільстві з розвиненими цивільними інститутами, які здатні забезпечити високий рівень соціального капіталу. Цей феномен у сфері політики можна визначити як рівень кооперації, спрямований на досягнення загальнозначимих політичних цілей, чисельність організацій взаємодопомоги, щільність (насиченість зв'язків) неформальної мережі, ступінь довіри до інших людей, різних інституцій. Соціальний капітал є об'єднувальним елементом, який згуртовує суспільство в єдину систему.

У сучасному глобалізованому суспільстві він є дієвим механізмом, має значний позитивний потенціал для формування життєвих цінностей населення.

1. Зміст політичного механізму формування соціального капіталу

Механізм (принцип) у переносному значенні – система функціонування будь-чого, сукупність проміжних станів або процесів будь-яких явищ; прикладом тут може виступати власне політичний механізм, а також механізм державного управління, господарсько-політичний механізм, механізм правового регулювання тощо.

Поняття «механізм» запозичене політичною наукою з природничих дисциплін, розглядається як система тіл, призначена для перетворення руху одного або кількох тіл у необхідні рухи інших тіл. Із позиції технічних наук

механізм становить основу більшості приладів, апаратів і технічних пристроїв; тверде тіло, що входить до складу механізму (ланка), може складатися з однієї або кількох нерухомо з'єднаних деталей (окремо виготовлених частин). Відповідно до принципу аналогії поняття механізм набуло поширення в політичних науках.

Проблемне поле аналізу поняття «механізм» (зокрема, «політичний механізм») може бути сегментовано на такі послідовні складові (частини): 1) семантичний і функціональний аналіз загальнонаукового поняття «механізм» і його значення в понятійно-категоріальному апараті суспільствознавчих наук; 2) окреслення кола явищ, для яких поняття «механізм» є пояснювальною моделлю; 3) вирізнення з вищезгаданого загального кола явищ його частини – політичних явищ, щодо яких поняття «механізм» слугує евристичним концептом; 4) формулювання видового (щодо поняття «механізм») поняття «політичний механізм» для аналізу політичних явищ. Такий опис проблемного поля пропонується за аналогією з розробленою Т. Альбердою сегментацією поля аналізу категорії «правовий механізм» [1, с. 64].

О. Радченко розглядає такі ознаки механізму:

- є продуктом організованої діяльності;
- має мету або функцію;
- містить послідовність дій, певний вид руху;
- передбачає переважно одnobічний вплив із чітко визначеним вектором;
- має суб'єкт та об'єкт;
- характеризується жорстким взаємозв'язком, усталеністю процесу та правил взаємодії;
- його функціонування в ідеалі націлене на автоматизм;
- його побудова має структурно-функціональний характер;
- має ознаки відкритої або закритої системи [2, с. 64–65].

Щодо будь-якого виду діяльності термін «механізм» означає організовану послідовність взаємопов'язаних і цілеспрямованих дій, здійснюваних у певному порядку визначеними суб'єктами. Проте, на відміну від техніки, соціальні механізми – не стільки фізичне явище, скільки сукупність прав та обов'язків, які визначають зміст і характер діяльності індивідів і груп.

Поняття «механізм» як концепт має широке поле застосування та, набувши наукового статусу, стало фактично незамінним як модель пояснення (функціонування) низки явищ. Воно укріпилося в понятійно-категоріальному апараті низки наук, зокрема від математичної логіки до соціальної антропології. Проникло це поняття також і в політологічний дискурс, проте детальний дескриптивний аналіз інтеграції поняття «механізм» у політичну науку з подальшим перетворенням на евристичний концепт «політичний механізм» є в сучасній вітчизняній науці відчутною теоретичною прогалиною. Помітним є факт, що західна суспільствознавча (у тому числі політична) наука тримається дещо осторонь запровадження в активний науковий обіг «технічного» поняття «механізм».

Поняття «механізм» і «механізми» в тих чи інших варіаціях широко застосовуються багатьма суспільствознавчими науками. Започаткування практики з'ясування певних соціальних явищ і процесів через категорію «механізм» завдячує науковим галузям економічного профілю (категорія

«господарський механізм»). Теоретики держави та права традиційно оперують категорією «механізм держави», якою охоплюють сукупність органів державної влади. Дослідники проблем державного управління аналізують категорію «державний механізм управління». Зокрема, В. Малиновський визначає механізми державного управління як «...сукупність засобів організації управлінських процесів і способів впливу на розвиток керованих об'єктів, що базуються на принципах наукової обґрунтованості, об'єктивності, цілісності, узгодженості з використанням відповідних методів управління, спрямованих на реалізацію цілей державного управління» [3, с. 103].

Поняття «політичний механізм» є адекватним дослідницьким інструментом, що дозволяє розглянути процеси досягнення конкретних політичних цілей, не виходячи за межі теорії політичних систем. Поняття «політичний механізм» порівняно нещодавно з'явилося в політологічній лексиці, проте цей термін має значний пізнавальний потенціал і широкі можливості для якісного політологічного аналізу. Терміни «політичний механізм» і «політичні механізми» активно використовуються в науковій, публіцистичній і політичній літературі, однак їх наукова розробка не достатня. Багато авторів, що використовують поняття «політичний механізм» у своїх дослідженнях, трактують його досить вільно, часом некоректно. У наукових виданнях, а тим паче в публіцистиці допускається змішування понять «метод», «механізм», «технологія», що суперечить науковому осмисленню політичної практики.

Найчастіше термін «політичні механізми» трактується широко щодо різних видів політичної діяльності, що дозволяє вкладати різний зміст у це поняття. У зв'язку із цим розгляд поняття «політичні механізми формування соціального капіталу» передбачає потребу уточнення змісту терміна «політичний механізм».

Дослідники вкладають у поняття «політичний механізм» декілька значень. Так, М. Корнєв, визначаючи «політичний механізм», вказує, що : 1) він є засобом реалізації державної політики й конкретних завдань державного управління; 2) зміст і характер політичних механізмів, які використовуються практично, визначається політичним режимом конкретної країни, оскільки в ньому втілюються всі засоби й методи здійснення політичної влади [4].

Політичний механізм можна розглядати з позиції діяльнісного підходу. А. Мріщук визначає його як сукупність різних видів діяльності політичних суб'єктів, а також способів їх взаємовідносин, формальних і неформальних правил і процедур, гарантованих міжнародним і національним правом. Відповідно, визначальним фактором під час формування політичних механізмів незалежно від сфери їх реалізації є конкретні політичні цілі [4].

Н. Любкіна формулює визначення, також виходячи з діяльнісного підходу: політичний механізм – упорядкована діяльність, за допомогою якої досягається поставлена мета; будь-які політичні механізми – інструмент досягнення політичних цілей; вони є внутрішньо взаємопов'язаною сукупністю компонентів системи, що виражає єдність політичних і правових норм, інститутів, порядку та правил діяльності, спрямованої на досягнення поставлених політичних цілей у сучасній суспільно-політичній практиці. До функцій політичного механізму Н. Любкіна відносить функції правового, структурного й ціннісного регулювання, а також класичні функції

менеджменту, зокрема такі: 1) правове регулювання означає здатність держави здійснювати свою діяльність на основі права й передбачає розробку та прийняття нормативно-правових актів, коригування чинного законодавства, законодавче закріплення або заборону природно сформованих порядків; 2) структурне регулювання означає здатність вирішувати поставлені політичні цілі за допомогою створення та введення нових, закріплення (або заборони) існуючих організаційних структур, соціальних інститутів, спеціальних організацій; 3) ціннісне регулювання, виконуване політичним механізмом, полягає в цілеспрямованій зміні соціальних цінностей, включаючи норми поведінки соціуму [6, с. 14].

Отже, політичний механізм можна визначити як:

- сукупність засобів реалізації державної політики, конкретних завдань державного управління, певних управлінських процедур, прийомів, об'єднаних на основі дотримання принципів, серед яких визначальними й такими, що формують їх характер, є відповідальність, легітимність, законність, гласність, відкритість, науковість тощо [7];

- сукупність видів діяльності суб'єктів, гарантованих законом і включених у динаміку практично-політичних відносин, які охоплюють усі стадії розвитку й функціонування політичної системи [8];

- практику реалізації управлінських процедур: розробку, прийняття й реалізацію рішень; регулювання політичних криз і конфліктів; аналіз та оцінку результатів і наслідків прийнятих рішень [9].

А. Козлова специфіку політичного механізму вбачає в тому, що він опирається на державну владу (або орієнтується на її нейтралізацію), яка передбачає відносини панування й підпорядкування між взаємодіючими акторами та в основі якої лежать примус і право, що пропагандують легітимне насилля [10, с. 28].

Система політичних механізмів, на думку Л. Приходченко, попри відносну самостійність, є гнучким інструментом регулювання загальнодержавних, регіональних, приватних та особистих інтересів через певні структури органів публічної влади, корпоративні органи забезпечення їх реалізації в межах законів і відповідно до своїх функцій [11].

На нашу думку, політичний механізм – це система дій політичних інститутів та організацій, призначена для перетворення властивостей, характеристик, інших параметрів суспільного (соціального, економічного та власне політичного) розвитку в необхідному напрямі. Структурно політичний механізм має вхідну (політичні організації й інститути, що одержують установку на напрям розвитку) та вихідну ланку (політичні організації й інститути, поєднані з громадськими організаціями й інститутами, що забезпечують перетворення властивостей, характеристик, інших параметрів суспільного (соціального, економічного, власне політичного) розвитку в необхідному напрямі). Організація зворотного зв'язку є невід'ємною частиною політичного механізму.

Будь-який механізм виробляє процес змін об'єкта. Це значить, що його дія не обмежується яким-небудь одним моментом, а продовжується досить тривалий час і в цьому проміжку може бути розбита на частини, відповідні частинам вихідного процесу. Отже, дія механізму може бути представлена як процес.

Структура політичного механізму обумовлюється: 1) політичною волею керівництва країни або політичними вимогами суб'єктів політичної діяльності; 2) сукупністю правових норм, що регулюють певні види діяльності політичних суб'єктів і визначають правовий статус державних органів; 3) сформованими взаєминами суб'єктів політичного процесу під час досягнення поставлених політичних завдань; 4) характером політичних цілей, який впливає на змістовну сторону політичного механізму.

Політичні механізми в широкому значенні можна визначити як засіб досягнення політичних цілей. Також їх можна визначити як сукупність різних видів діяльності політичних суб'єктів, а також способів їх взаємовідносин, формальних і неформальних правил та процедур, гарантованих міжнародним і національним правом, які реалізуються відповідно до визначених політичних цілей. Множинність політичних механізмів визначається: 1) різноманітністю політичних акторів, які мають власні цілі, засоби та способи їх досягнення (механізм державного управління, механізм партійного впливу, механізм громадського контролю тощо); 2) багатьма напрямками діяльності цих акторів, за кожним із яких (напрямів) може бути затребуваний особливий механізм (механізм виборів, фінансовий механізм, переговорний механізм тощо). Характер політичних механізмів, які використовуються практично, визначається політичним режимом конкретної країни, оскільки в ньому втілюються всі засоби й методи здійснення політичної влади.

Під час характеристики явища або процесу механізму необхідно врахувати такі аспекти: 1) складність його структурної будови; 2) системність, узгодженість організації його елементів; 3) здатність до динаміки, визначеної цілеспрямованої діяльності; 4) його обумовленість до самоуправління або зовнішнього управління [12, с. 13]. На нашу думку, без застосування категорії «механізм» дескриптивний опис низки політико-правових явищ є неповним чи взагалі неможливим.

Розглянувши зміст категорії «політичний механізм», можемо перейти до аналізу безпосередньо політичного механізму соціального капіталу. Потреба такого аналізу зумовлена тим, що, на нашу думку, розвиток усієї соціальної системи безпосередньо пов'язаний із рівнем і якістю соціального капіталу. Р. Патнам підкреслює: «З точки зору політичної стабільності, ефективності урядів і навіть економічного прогресу соціальний капітал може виявитися ще важливішим чинником, ніж економічні або людські ресурси» [13, с. 304].

Поняття «політичний механізм формування соціального капіталу» у вітчизняній політичній науці відсутнє. Певним кроком до формування такого концепту є підхід вітчизняного дослідника проблематики державного управління О. Сидорчук, яка виділяє концепт «державний механізм формування соціального капіталу». Під ним учений розуміє штучно створену складну систему, призначену для досягнення поставлених цілей щодо генерування складових соціального капіталу, яка має визначену структуру, сукупність правових норм, методи, засоби, інструменти державного впливу на об'єкт управління [14, с. 8]. О. Сидорчук уперше у вітчизняній науці запропонувала узагальнену модель державного механізму формування соціального капіталу й окреслила його головні елементи (методи, важелі, інструменти, правове, нормативне й інформаційне забезпечення, політику).

Нині відсутні науково обґрунтовані відповіді на питання нагромадження «соціального капіталу», зокрема на питання щодо того, чи це процес «природний» і багатовіковий (пов'язаний із традиціями, ментальністю), та стосовно того, чи можна прискорено формувати його. На нашу думку, процес накопичення соціального капіталу – процес надзвичайно тривалий і трудомісткий; як і фінансовий капітал, соціальний капітал швидше наростає там, де він вже є. Там же, де його немає, він накопичується або дуже повільно, або зовсім не зростає; розгубити ж його можна досить швидко. Від фінансового капіталу соціальний відрізняється суттєво в одному: його не можна позичити, він не виникає миттєвою передачею. Його цілеспрямоване формування й нарощування в просторі міжособових, міжгрупових зв'язків і стосунків дає змогу знайти шлях до гармонізації політичних, соціальних, економічних інтересів, покращити можливість їх раціонального вираження на державному рівні. Наявність соціального капіталу безпосередньо впливає на досягнення стабільності в суспільстві та сприяє демократичному розвитку, а його відсутність і роз'єднаність гальмують розвиток громадянського суспільства. Нестача соціального капіталу порушує соціально схвалювані зв'язки між групами населення, ускладнює взаємодію й кооперацію між ними, скорочує легальні економічні можливості й соціальні ресурси, а також відкриває шлях до асоціальної поведінки, тому вагомим чинником асоціальних явищ в Україні (поряд з іншими соціально-економічними чинниками) є дефіцит соціального капіталу [15, с. 142]. З огляду на зазначене дослідження способів його накопичення й методів стимулювання стає важливим дослідницьким завданням вітчизняної політичної науки.

У соціальному капіталі є три найважливіші компоненти: соціальні відносини як такі, завдяки яким індивіди можуть мати доступ до ресурсів своїх партнерів зі спілкування; обсяг і якість доступних ресурсів партнера спілкування; відносини взаємності обміну.

Соціальний капітал має особливу природу, інші закони й закономірності розвитку; він формується на основі жертвовності громадян; він зростає залежно від того, наскільки його витрачають, отримані надбання перебувають у власності всього суспільства; його може використати не лише той, хто напружує його за рахунок власного часу, енергії, здібностей і талантів, а також будь-який інший громадянин, який активно включився в процес його виробництва. Людина накопичує соціальний капітал у спільній творчій діяльності з іншими людьми все своє життя, передає його іншим людям у різних формах, зокрема у вигляді мудрості життя, матеріалізованих результатів праці, що слугують прикладом для здійснення соціально значущих вчинків. Якщо індивідуальний соціальний капітал людини не став цінністю для інших людей, не отримав визнання й попиту в суспільстві, то він і не є таким. Із моменту громадського визнання індивідуальний соціальний капітал починає свій істинний рух у суспільстві, отримуючи можливість стрімкого розвитку та зростання.

На нашу думку, політичні механізми формування соціального капіталу – це конструйована суб'єктами політики система, призначена для генерування соціального капіталу, яка має визначену структуру, сукупність правових норм, методи, засоби, інструменти державного й позадержавного впливу на суб'єктів

та об'єкти політики. Можна виділити три напрями формування соціального капіталу: ріст (індивідів), зв'язки (між членами одного співтовариства чи групи інтересів), встановлення зовнішніх контактів (з іншими співтовариствами чи групами інтересів).

Механізми формування соціального капіталу можна розділити на механізми формування й закріплення соціальних норм, включаючи також норми соціальної взаємодії, та механізми формування соціальної довіри. Україна знаходиться в пошуку як механізмів першої групи, так і другої. Зокрема, постають такі проблеми: 1) пошуку нових форм взаємодії органів державної влади й інститутів місцевого самоврядування з громадянським суспільством; 2) налагодження системи інформування населення про діяльність влади, намагання забезпечити сталий зворотній зв'язок між інститутами влади та громадянами в межах формування культури державно-громадського управління [16]; 3) можливості використовувати механізми й інструментарій електронної демократії на центральному та місцевому рівнях державного управління [17]; 4) запровадження механізмів громадської експертизи [18]; 5) впровадження інших сучасних діалогових форм політичної комунікації.

Систематична взаємодія громадських організацій з органами державного управління й інститутами місцевого самоврядування утворює постійну й різнобічну комунікацію між владою та громадянами, забезпечує такий дефіцитний в умовах нашої країни сталий зворотній зв'язок, а через його налагоджені канали забезпечує також отримання управліннями своєчасних реакцій суспільства на дії або бездіяльність влади, що становить важливий стимул її вдосконалення [19].

Проте нині відсутня дієва система залучення громадян до розробки управлінських рішень. Традиційні форми взаємодії (відділи з роботи щодо звернень громадян) втрачають свою актуальність, а більш сучасні форми, зокрема реалізація громадянами своїх прав щодо управління територією через участь у діяльності громадських рад при органах виконавчої влади й місцевого самоврядування, не мають достатньої підтримки [20]. Найзручнішою для громадян формою впливу на місцевий розвиток залишається участь у виборах місцевих рад, у той час як у європейських країнах запорукою успішного розвитку виступає активний соціальний діалог влади з населенням у різних його формах.

Однією з форм такого діалогу є створення громадських рад при органах виконавчої влади. Це звична практика країн, що сповідують демократичні принципи управління. Наприклад, у Данії поширена практика призначення членів консультативних органів. В Естонії діє Єдина комісія уряду та представників об'єднань громадян, завданнями якої є виконання програми діяльності з реалізації Концепції розвитку громадянського суспільства [21, с. 248–249]. У Європейському Союзі (далі – ЄС) практика консультування з громадськістю (у тому числі з бізнес-середовищем) у процесі прийняття рішень стала обов'язковою умовою для органів ЄС одразу після прийняття Амстердамської угоди (1997 р.), зокрема проведення широких консультацій і публікації проектів документів для їх обговорення зацікавленими сторонами до їх прийняття. Окремі кроки були зроблені й в Україні, проте потребує оцінки ефективність їх впровадження. Так, Постановою Кабінету Міністрів України

від 3 листопада 2010 р. № 996 було затверджено Порядок проведення консультацій з громадськістю з питань формування та реалізації державної політики.

Партнерство держави та громадських рухів слугує не лише зміцненню існуючого громадянського суспільства, а накопиченню соціального капіталу та подальшому його розширенню. Розвиток соціального капіталу через активізацію участі населення в суспільному житті є важливою частиною концепції громадянського суспільства. Один із найважливіших аспектів соціального капіталу полягає в здатності до створення об'єднань і до взаємодії. Ця здатність зумовлена культурною специфікою, ступенем довіри. Взаємодія держави та громадянського суспільства є максимально продуктивною, коли держава та громадянське суспільство зрілі, а громадяни соціально активні. Можна сказати, що це пріоритетні завдання, на досягнення яких мають бути спрямовані всі основні ресурси країни.

Розвитку соціального капіталу сприяє розвиток е-врядування, яке покращує демократичність врядування через інтерактивну (більш відкриту й учасницьку форму) взаємодію з іншими суспільними акторами : діяльність онлайн покращує доступ громадян до урядової інформації, послуг і порад для забезпечення участі громадян і задоволення процесом урядування. Наприклад, урядовий портал Сінгапура не тільки надає інформацію про державні органи, а й дозволяє зробити деякі дії, для яких раніше населення було змушене відвідувати державні установи. Е-врядування стало синонімом сучасної інноваційної держави, центральними елементами якої виступають якість, довіра та швидкість. Методи е-врядування трансформували уряди, зробивши їх більш доступними для своїх громадян, більш підзвітними, ефективними й прозорими. Застосовані належним чином механізми е-врядування здатні укріпити стосунки між урядом і громадянами, а відтак допоможуть уряду завоювати суспільну довіру шляхом політичного курсу, сформованого під впливом громадської участі. Тому уряди всього світу активно сприяють впровадженню методів е-врядування у всі сфери взаємодії зі своїми громадянами. Наріжним каменем у цих зусиллях виступає надання інформації широкій громадськості. Одним з аспектів е-врядування є залучення громадян до прийняття важливих стратегічних рішень із питань державного й регіонального розвитку шляхом референдуму, обговорення рішень міської ради, парламенту за посередництвом форумів, блогів і чатів [22].

Зростанню соціального капіталу, на нашу думку, сприятиме переформатування громадянина в е-громадянина, незважаючи на всю складність такого процесу з огляду на недостатню комп'ютеризацію суспільства в цілому та (порівняно з розвинутими країнами) низький відсоток користувачів Інтернету. Згідно зі статистичними даними Інтернет-асоціації України, зібраними наприкінці 2012 р., в Україні нараховується майже 19,7 млн осіб віком старше 15 років, які використовують мережу регулярно. У компанії «In Mind Factum group» підрахували, що наприкінці 2012 р. рівень проникнення Інтернету на територію України становив майже 44%.

Існують такі проблеми: регіональний розподіл кількості інтернет-користувачів дуже нерівномірний; 52% інтернет-користувачів – жителі міст із кількістю населення понад 100 тис. осіб, у той час як у селах їх кількість

складає 19% [23], проте кількість українських селян-користувачів мережі нестримно зростає. Уже в середині 2014 р. 53,4% дорослого населення України користувалося Інтернетом.

З огляду на тенденцію кількісного розростання користувачів мережі Інтернет в Україні можна прогнозувати формування національного е-громадянина, який активно реалізовуватиме свої права й виконуватиме обов'язки саме за допомогою використання інформаційних технологій (е-вибори, е-консультації, е-нормотворення та інші техніки е-участі). Проте досягнення такого завдання потребує розробки методики стимулювання використання можливостей Інтернету саме для громадських ініціатив, дебатів, публічних обговорень, тобто всього, що формує соціальний капітал, а не лише для перегляду фільмів чи приватного спілкування в соціальних мережах.

Е-громадяни як активні інтернет-користувачі для реалізації своїх прав і виконання деяких обов'язків можуть активно використовувати такий інструмент сучасної демократії й новий засіб політичної комунікації, як блог – веб-сайт з регулярним оновленням записів, зображень, використання мультимедіа. Його значимість для зростання саме соціального капіталу полягає в тому, що блоги є зазвичай публічними та передбачають сторонніх читачів, які можуть вступати в публічну полеміку з автором (у відгуках до блог-запису або у своїх блогах), вони створюють відчуття «віртуального віче» (Л. Лессиг), на якому учасники не зібрані водночас, розмови яких можуть бути й незв'язаними. Це своєрідний незрежисований громадський полілог із його тематичними перескакуваннями, складною взаємодією реплік, розривом діалогічних єдностей.

Потужним інструментом взаємодії держави та громадянського суспільства за посередництвом сучасних інформаційно-комунікаційних технологій є е-консультації в численних формах (веб-сторінка, на якій подаються вибрані запитання від громадян із відповідями за підписом осіб, уповноважених на прийняття рішень в організації; можливість коментувати розміщені статті чи документи; онлайн-секція для запитань запрошеним особам; онлайн-конференції, що дозволяють віртуально зібрати учасників, віддалених фізично один від одного; використання онлайн-інструментів (списки, розсилки е-поштою); чат, який завдяки розвинутому програмному забезпеченню дозволяє взаємодіяти в реальному часі, навіть якщо інтенсивність діалогу обмежена, чим завойовується достатньо велика аудиторія в специфічний час; онлайн-опитування та онлайн-дослідження тощо).

Як один зі шляхів активізації взаємин між особою та владою, їх зближення й формування довіри населення до влади можна розглядати модель державного управління «е-уряд», яка заснована на використанні сучасних інформаційно-комунікаційних технологій із метою підвищення ефективності та прозорості влади, а також встановлення суспільного контролю над нею. Ця модель не лише дозволяє підвищувати ефективність урядів, а й демократизувати процедуру надання послуг громадянам. Е-уряд як єдина модернізована система спроможна до об'єднання всіх державних органів, які надаватимуть послуги населенню (фізичним особам, компаніям, підприємцям) за допомогою Інтернету, електронних терміналів чи навіть мобільного телефону.

На нашу думку, реалізація технологій формування соціального капіталу передбачає регулярне інформування громадян про діяльність державних органів влади, адже довіра формується від прозорості та відкритості, вільної циркуляції інформації. Сучасній владі важливо виходити з пріоритетів взаємодії з інститутами громадянського суспільства, вміти зрозуміти інтереси цих груп і своєчасно підтримати їх починання. Влада має бути зацікавлена в отриманні зворотної реакції на свої новації, оскільки вона дає змогу перевіряти життєздатність своїх рішень і коректувати їх на різних стадіях реалізації (залучити механізми е-демократії).

Одним із компонентів системи заходів формування соціального капіталу є підтримка громадсько-політичних рухів, які мають бути тим чинником, що допомагає державній владі визначити й вирішити актуальні проблеми, що в подальшому дасть змогу отримати підтримку суспільства. Готовність громадян до участі в громадських рухах, з одного боку, свідчить про високий рівень соціального капіталу в суспільстві, а з іншого боку, саме ця участь формує соціальний капітал, який у свою чергу є однією з основних складових високого рівня політичної участі населення [24].

Дієвим механізмом формування соціального капіталу, на нашу думку, є розвиток громадського телебачення, яке висвітлює життя громади. Ефективними формами взаємодії представників публічної влади та громади є такі: проведення регулярних консультацій влади з організаціями громадянського суспільства й мешканцями громади, спільна робота в колективних органах (радах, колегіях, комісіях, комітетах тощо), кампанії громадського лобіювання й інформування громади про діяльність органів влади, проведення громадських слухань, ініціювання місцевих ініціатив представниками територіальної громади, моніторинг діяльності органів влади представниками інститутів громадянського суспільства, проведення громадської експертизи органів виконавчої влади й написання інформаційних запитів [25]. На нашу думку, нині саме соціальне партнерство виступає одним із механізмів формування соціальної довіри, а також механізмом соціальної взаємодії, ефективним інструментом узгодження інтересів як державних, так і громадських, некомерційних і комерційних соціальних структур; це той механізм демократії, який не пов'язаний із боротьбою за владу, спосіб конструктивної взаємодії для вирішення соціальних проблем, «вигідний» для кожного сектора окремо (державного, комерційного й некомерційного) і населення території, на якій він реалізується, у цілому.

Якщо виходити з тези, що соціальний капітал формується з приватного капіталу особи (індивідуального капіталу людини), то революційні й воєнні події 2013–2014 рр. істотно змінили багатьох: з'явилося усвідомлення потреби змін власними зусиллями. Гаслами висувається самоорганізація, розширення кола відповідальності кожного за звичні межі. Укріплюється усвідомлення персональної відповідальності за власне життя, успіх, добробут. Укорінюється потреба брати відповідальність за свою роботу, свої обіцянки та своїх близьких. Убивання вірусу байдужості всередині себе, активізація зв'язків між людьми – рішучий стрибок до якісно-кількісного зростання соціального капіталу. За екстраординарних обставин досягнута нині довіра громадян один до одного є кроком до згуртування, спільної справи, а отже, соціального капіталу українців.

На нашу думку, саме довіра, доповнена усвідомленою потребою активної позиції й оголошеним протестом бездіяльності, нині єднає в єдине ціле окремі індивідуальні капітали людей на рівні трудових колективів, громадських рухів, національних і державних співтовариств. Класик проблематики соціального капіталу, американський професор Дж. Коулмен звертав увагу на те, що соціальний капітал – це «...потенціал взаємної довіри та взаємодопомоги, що формується в міжособистісних відносинах: зобов'язання й очікування, інформаційних каналів і соціальних норм» [26, с. 124]. За такої активної взаємодії індивідуальний соціальний капітал людини стає цінністю для спільноти, отримує визнання й попит. На відміну від капіталу фінансового, соціальний капітал у міру витрачання тільки зростає, тому чим інтенсивнішою є практика кооперації та взаємопідтримки, тим міцніша й ефективніша мережа солідарності, більша взаємна довіра. Водночас накопичення соціального капіталу підсилює ефективність інших видів капіталу.

Держава може створювати умови для накопичення й розвитку соціального капіталу в суспільстві. Сферою, у якій цей політичний інститут має найбільш доступні важелі для накопичення соціального капіталу, є система освіти. Освітні інституції не просто створюють людський капітал у процесі формального навчання, а й сприяють накопиченню соціального капіталу шляхом удосконалювання соціальних правил і норм. Також держава побічно сприяє створенню соціального капіталу за допомогою надання необхідних соціальних та економічних свобод, зокрема охорони права власності, соціальної й національної безпеки тощо. Проте держава негативно впливає на накопичення соціального капіталу, якщо починає займатися діяльністю, яку краще передати приватному сектору або інститутам громадянського суспільства. Здатність до співробітництва заснована на традиціях та історичній практиці. Коли держава бере на себе більшість функцій, люди стають залежними від неї та втрачають здатність до спонтанної взаємодії [27, с. 307].

На думку В. Єлагіна, поза впливом держави існують принаймні два додаткові джерела накопичення соціального капіталу. Першим є релігія, хоча й не всі форми релігії є позитивними з боку соціального капіталу (сектантство, релігійний фанатизм та екстремізм). Проте релігія історично є одним із найбільш важливих складових національної культури. Другим джерелом соціального капіталу в країнах, що розвиваються, є глобалізація, хоча вона частково ставить під загрозу давні традиції, проте водночас створює нові образи, звичаї й набутий досвід, починаючи від організації економічної діяльності й закінчуючи діяльністю неурядових організацій [28].

На нашу думку, найдієвішим інструментом формування соціального капіталу є громадські структури. Л. Четверікова наголошує, що асоціації, незалежно від їх призначення та спрямованості, відіграють надзвичайно важливу роль у суспільному житті: вони виховують членів громадянського суспільства, а відповідно, формують і саме громадянське суспільство. Через такі асоціації виникає почуття довіри між людьми, почуття безпеки: людина згідна прийти на допомогу, оскільки впевнена, що за потреби вона так само її отримає. Інституції громадянського суспільства репрезентують горизонтальну взаємодію, що є джерелом соціального капіталу, на противагу так званому негативному соціальному капіталу, що є результатом вертикальної взаємодії. Соціальний

капітал характеризує особливості соціальної організації (довіра, норми й мережа громадської активності), що підвищують ефективність суспільства [29, с. 64].

Накопичення й подальше розширення соціального капіталу виступає важливим елементом громадянського суспільства, зміцнює та сприяє налагодженню партнерських відносин держави й громадських рухів. Громадські рухи допомагають створювати соціальний капітал, який використовується для формування громадської відомості, підтримки політичних інститутів і сприяння економічного розвитку країни. Соціальний капітал – одна з найважливіших характеристик сучасного етапу цивілізації, на якому роль громадянського суспільства стає рівнозначною ролі публічно-управлінських структур. Тільки там, де зачіпаються суспільні інтереси або колективні блага, дійсно необхідні дії організацій або груп. Їх суспільна значущість полягає насамперед у тому, що вони є інституційним середовищем, у якому індивіди можуть взаємодіяти без обмеження свободи вибору людини.

Деякі теоретики демократії вважають, що мережа асоціацій та організацій, що становлять основу громадянського суспільства, має таке саме значення для демократії, як вкладення капіталу в економіку. Громадяни, здобуваючи соціальний капітал завдяки участі в організаціях громадянського суспільства, надалі можуть використовувати його для зміцнення демократичних принципів в управлінні державою. Соціальний капітал передбачає існування інститутів, відносин і норм, що визначають якість і кількість соціальних взаємодій у суспільстві та сприяють стійкому розвитку країни. Долаючи класові, гендерні, етнічні й релігійні бар'єри, соціальний капітал сприяє кооперації зусиль громадян задля досягнення певних політичних, економічних, соціальних і культурних інтересів. Дієздатність будь-якої громади залежить від її соціального капіталу. Соціальний капітал може існувати не лише на рівні окремої громади, а й на рівні суспільства, держави в цілому (макрорівень), він розглядається як колективне благо, а не індивідуальна власність, як соціокультурний феномен – культура довіри та толерантності, у якій формуються далекосяжні мережі добровільних асоціацій [30, с. 59–60].

Передумовою формування соціального капіталу є широкий доступ громадян до засобів зв'язку й масової інформації. Він дозволяє розширити географію соціальних контактів і сприяє зміцненню національної єдності, створюючи в людей почуття причетності до актуальних для суспільства подій і проблем. Важлива властивість соціального капіталу – можливість отримання інформації, яка властива соціальним відносинам. Інформація має велике значення для дії.

Для оцінки якості певних механізмів формування соціального капіталу необхідний надійний інструментарій вимірювання соціального капіталу, що є непростим завданням, оскільки мова йде про нематеріальні та не завжди доступні спостереженню характеристики. Як правило, найбільш використовуваними індикаторами соціального капіталу є рівень довіри (Р. Патнам); громадянська й політична активність (Дж. Конвей); соціальні норми, вимірювані на індивідуальному рівні, які усереднюються для отримання характеристик спільнот.

Соціальний капітал заміряти складно через неадекватність офіційної статистики з таких причин: 1) політичні партії, профспілки, громадські організації можуть свідомо завищувати показники членства; 2) зміни в

законодавчому регулюванні можуть змінювати перелік організацій, реєстрація яких вимагається й облік членів яких ведеться; 3) офіційна статистика ніяк не відрізняє членство де-юре від членства де-факто, а також не відрізняє активних членів від випадкових, тимчасових, які формально фігурують у списках членів організації; 4) профспілкам, церковним громадам, політичним партіям, тобто традиційним формам колективної соціальної дії притаманні такі ознаки, як певний рівень формалізації, наявність бюрократичного апарату, ієрархічна структура, однак нові соціальні рухи (феміністичні, природоохоронців, антиглобалістів, сексуальних меншин тощо) є переважно неформальними мережами, а тому зовсім не обліковані офіційною статистикою. Отже, формальне членство в громадських організаціях не є адекватним індикатором групового соціального капіталу в українському суспільстві.

Проблема соціального капіталу як суспільної бази й основи легітимності влади багатоаспектна для перспективних досліджень у царині політичної науки. Потребує вивчення вплив соціального капіталу на політичну модернізацію України (зворотній зв'язок влади й суспільства, забезпечення групової й індивідуальної участі громадян у політичному житті тощо).

2. Довіра як складова та передумова соціального капіталу: зміст і механізм підвищення

Незважаючи на певні відмінності в трактуванні дослідниками сутності соціального капіталу, більшість із них визнають, що соціальний капітал формується через наявність загальних норм і цінностей, взаємної довіри й соціальних мереж. Соціальний капітал, втілений у вигляді норм і традицій соціальної солідарності та розгалуженої мережі громадянської співучасті, є важливою передумовою успішного суспільного розвитку. Оскільки в системі механізмів формування соціального капіталу первинне місце займають механізми формування соціальної довіри, то вивчення проблематики активізації соціального капіталу політичними методами доречно аналізувати через призму категорії «довіра», зокрема через підвищення її рівня.

Сьогодні теорії довіри перетнулися з концепціями соціального капіталу, у результаті чого з'явився самостійний дослідницький напрям – вивчення довіри як компоненту (або й основи) соціального капіталу. У сучасному політологічному дискурсі проблема довіри стає однією з найактуальніших. Різкі й несподівані соціально-політичні зміни підривають довіру індивідів як до державних інститутів, так і один до одного, що виключає можливість формування соціального діалогу в суспільстві і, відповідно, несе деструктивний вплив як на функціонування окремих сфер суспільного життя, так і на весь соціум взагалі. Довіра є невід'ємною складовою комунікації й соціальних відносин на всіх рівнях організації суспільства. Дефіцит довіри порушує основи соціальних відносин, що негативно позначається на різних аспектах функціонування суспільства.

Актуальність вивчення проблематики довіри диктується необхідністю пошуку механізмів забезпечення соціальної стабільності, стійкості, передбачуваності соціальних взаємодій, мінімізації ризиків. Які умови формування й забезпечення конструктивного соціального діалогу, соціальної відповідальності? Як формується соціальний капітал і який ефект від нього в

житті суспільства й особи? Як довіра впливає на якість життя, на зростаючу соціальну відчуженість у відносинах між суспільством і державою, між людиною та владою? Ці відкриті для дослідницького простору питання чекають свого вивчення. Вимагає з'ясування те, як соціальний капітал як значимий нематеріальний актив пов'язаний із людським розвитком, можливостями розкриття потенціалу особистості, соціальної групи, організації, українського суспільства.

Незважаючи на значну кількість робіт, ступінь наукової розробленості теми довіри як складової соціального капіталу характеризується теоретичною фрагментарністю. Більшість учених пов'язують соціальний капітал із довірою, проте немає чітко визначеного місця довіри в структурі соціального капіталу. Серед українських дослідників проблематика довіри як передумови соціального капіталу представлена розробками Н. Левчук, Т. Новаченко, А. Панькової, Т. Стеценко. Згаданими представниками зарубіжної та вітчизняної науки засновано й розвинуто наукову традицію аналізу соціального капіталу через категорію «довіра».

Нині актуалізується потреба в науковому аналізі довіри як складової соціального капіталу, у вивченні функціонування довіри та її впливу на формування соціального капіталу. Необхідно вивчити механізми формування соціального капіталу й довіри як його компоненти, оскільки сьогодні відсутнє не тільки чітке уявлення про місце довіри в структурі соціального капіталу, а й немає загальноприйнятої моделі структури соціального капіталу, у результаті чого не вистачає конкретики у визначенні інших складових соціального капіталу, а відповідно, не встановлено їх взаємозв'язку з довірою.

А. Сміт визнавав, що довіра – це «природне почуття індивіда», його «установка на довіру» є базовою й панівною [31, с. 324]. Н. Лухман зазначає: «Будь-яка система – економічна, правова чи політична – вимагає довіри як обов'язкової умови. Без довіри вона не в змозі стимулювати необхідну діяльність у ситуації невизначеності або ризику» [32, с. 103]. Е. Дюркгейм і М. Вебер вважали, що за певних умов довіра може з індивідуальної якості, що характеризує особистість, перейти до характеристики окремої соціальної групи або суспільства в цілому.

Р. Патнам зауважив, що особливістю соціального капіталу є те, що він становить суспільне добро, у той час як звичайний капітал є приватним добром [33, с. 207]. У праці «Творення демократії: традиції громадянської активності в сучасній Італії» Р. Патнам разом із колегами Р. Леонарді та Р. Нанетті наголошує, що в громадянсько свідомих регіонах Італії соціальна довіра була основним інгредієнтом поведінки, що підтримувала динамізм економіки й ефективність уряду [34, с. 190].

Як відомо, ступінь довіри буває різним залежно від характеру зв'язків, що сформувалися між людьми (наприклад, вони можуть бути родинними, дружніми, діловими тощо). У такому аспекті взаємозв'язок між довірою й соціальним капіталом є очевидним. Це підтверджує запропонована Р. Патнамом класифікація типів соціального капіталу, побудована за ознакою міцності зв'язків між суб'єктами.

Відповідно до цієї класифікації Р. Патнам поділяє соціальний капітал на міжособистісному рівні на два типи. Перший тип об'єднує відносини між

членами родини, друзями й характеризує наявність тісних зв'язків, що, відповідно, зумовлюють високий ступінь довіри між ними. На думку Р. Патнама, цей тип капіталу допомагає людині бути прийнятим у певній спільноті. Другий тип соціального капіталу характеризує відносини зі знайомими, партнерами, колегами. Хоча ці зв'язки вважають менш міцними, а ступінь довіри в них є значно нижчим, ніж у зв'язках першого типу, проте вони є особливо важливими для кар'єрного росту, набуття людиною гідного соціального статусу.

Р. Патнам, Р. Леонарді та Р. Нанетті зазначають, що в суспільстві, де люди довіряють тільки своїм родичам і не схильні до кооперації з іншими, спостерігається економічна стагнація. На їхню думку, довіра є однією з тих невід'ємних якостей особистості, які підвищують її добробут і виявляються тільки в процесі колективної діяльності, тобто під час формування соціального капіталу [35, с. 136].

На думку польського дослідника П. Штомпки, феномен довіри треба розуміти як виражене в дії, здійснене щодо партнера очікування, що його реакції будуть для нас вигідним, тобто здійснена в умовах невпевненості ставка на партнера в розрахунку на його сприятливі для нас відповідні дії. Тому робимо припущення, що довіра є позитивною морально-етичною, прагматичною або емоційною оцінкою соціальним суб'єктом деякого об'єкта з позицій його надійності й відповідності очікуванням суб'єкта; вона виступає орієнтацією на дію, імпульсом до взаємодії й характеризує готовність суб'єкта до кооперації.

У системі суспільних відносин феномен довіри є основним ресурсом формування й накопичення соціального капіталу, інтегратором, який утворює соціальну цілісність; відображенням актуального в сучасному й минулому досвіді соціальних взаємодій, відтворюючи сформовані традиції, структуру й норми взаємин; різновидом раціонального ставлення до сьогодення й майбутнього завдяки включенню й підтримці системи розвиваються очікування; прагненням знайти або встановити певну впорядкованість у поле взаємодії для того, щоб попередити можливі ризики, забезпечити безпеку та взаємовигідність співпраці; інструментом адаптації до соціально-економічних умов різних соціальних груп за допомогою внутрішньогрупової й міжгрупової консолідації; символічним кредитом, який є однією з умов розширення можливостей соціально-економічного життя [36, с. 104].

На думку П. Штомпки, феномен довіри треба розуміти як виражене в дії, здійснене щодо партнера очікування, що його реакції будуть для нас вигідним, тобто здійснена в умовах невпевненості ставка на партнера в розрахунку на його сприятливі для нас відповідні дії. На думку українського соціолога Т. Стеценко, довіра – це позитивна морально-етична, прагматична або емоційна оцінка соціальним суб'єктом деякого об'єкта з позицій його надійності й відповідності очікуванням суб'єкта, що виступає орієнтацією на дію, імпульсом до взаємодії й характеризує готовність суб'єкта до кооперації.

А. Гіршман назвав довіру моральними ресурсами, тобто ресурсами, які під час використання не зменшуються, а нарастають; і навпаки, без ужитку ці ресурси зникають. Таку саму аналогію можна провести й щодо соціальних

норм і зв'язків, які збільшуються під час використання та зменшуються без ужитку.

Вітчизняний психолог Л. Найдьонова вважає, що соціальний капітал – це колективний ресурс, який складається з громадської участі, мережі зв'язків, норм взаємності, а також різноманітних організацій, які встановлюють довіру між громадянами й діють на покращення спільного благополуччя [37]. Отже, довіра, виступаючи сприятливим чинником благополуччя суспільства, розглядається нею як явище, що є похідним від діяльності складових соціального капіталу.

Довіра також виступає й наслідком, важливим результатом формування соціального капіталу; довіра є не просто набором чинних у суспільстві інститутів, це «клей», що утримує їх разом [38, с. 9]. Громада створює й підтримує механізм соціальної солідарності, безумовно примножуючи соціальний капітал як той простір, де цінується довіра, взаємодопомога.

Довіра є одним із найважливіших чинників зростання добробуту суспільства, оскільки фактично кожна комерційна угода несе в собі елемент довіри, особливо довготермінова угода. Довіра сприяє співпраці: чим вищий рівень довіри в суспільстві, тим вища ймовірність співпраці.

Відсутність взаємної довіри, солідарності, звички до співпраці та взаємодопомоги визначає низький рівень соціального капіталу. Якщо в розвинених демократіях геллнерська «модулярна людина» як член громадянського суспільства перебуває у відносинах, що ґрунтуються на довірі й солідарності, то для українського суспільства такі відносини обмежені тісним колом, що формується швидше на зв'язках вертикального типу. У цьому аспекті можна говорити про накопичення негативного соціального капіталу, який сприяє поширенню корупційних схем і подальшому зростанню соціальної поляризації в суспільстві. На думку О. Шуби, найважчими соціальними наслідками цього є посилення дезінтеграції в суспільстві, що зумовлює агресію й нестабільність, активізацію масової девіантної поведінки, що проявляється переважно серед молоді, зростання потенціалу протестної поведінки, розрив соціальної тканини й відчуження населення у вигляді озлоблення й аномії [39, с. 145].

Люди оцінюють успішність і заможність держави, регіону переважно за допомогою економічних показників і не звертають уваги на моральні цінності, рівень культури й довіри. За умов стрімких змін, невизначеності й нестабільності дедалі більшого значення набуває питання ціннісних орієнтацій суспільства, виявлення довіри та дотримання соціальних норм, які є основними складовими соціального капіталу.

Довіра є важливим компонентом соціального капіталу. Коли немає довіри, то немає впевненості в угодах, а отже, і сили в законах. Довіра сприяє співпраці: чим вищий рівень довіри в суспільстві, тим більша ймовірність співпраці. Співпраця часто потрібна між законодавчою й виконавчою владою, між працівниками та керівниками, між політичними партіями, урядом і приватними організаціями, проте укладання договорів про співпрацю й моніторинг бувають неможливі. Саме довіра й соціальний капітал у свою чергу сприяють співпраці та зменшують витрати на пильнування за дотриманням угод.

Як найважливіша складова соціального капіталу довіра необхідна передусім для успішного розвитку країни загалом. У суспільстві з високим рівнем довіри

зазвичай вищий рівень визнання публічної влади, а отже, нижчі витрати на підтримку порядку; реформи, що впроваджуються органами влади, проходять легше, тому що скорочуються витрати на вирішення соціальних конфліктів. У багатьох країнах із низьким рівнем довіри люди не мають елементарних інституціональних гарантій, що захищають їх від політичного свавілля. Низький рівень довіри є перешкодою консолідації суспільства та влади [40, с. 60].

Місце довіри в системі соціального капіталу визначається тим, що останній є тим нематеріальним ресурсом, продуктом відносин між суб'єктом і контактами його мережі, зумовлених довірою, солідарністю, толерантністю й взаємністю, регульованих нормами, цінностями, зобов'язаннями й очікуваннями та детермінованих ризиком, контролем і недовірою, які, функціонуючи у формах взаємодопомоги, соціальної підтримки, громадської та соціальної активності й ініціативи, конвертують його в інші форми капіталу відповідно до цілей і потреб соціального суб'єкта. Соціальний капітал розглядається як певний потенціал суспільної взаємодії, що є результатом довіри між групами й спільнотами та всередині них. Взаємодовіра є одним із головних мірил соціального капіталу [60, с. 138]. Здатність утворювати певні групи й об'єднання виникає тоді, коли члени групи мають не лише спільні інтереси, а й очікують чесної й надійної поведінки від інших, довіряють один одному. Довіра в розумінні Р. Патнама та Ф. Фукуяма – це здійснення очікуваної, зокрема чесної, зорієнтованої на спільні цінності поведінки [41; 42]. Ресурси соціального капіталу збільшуються зі зростанням довіри членів громади один до одного й до влади. Довіра, що базується на вірі та надії, сприяє колективній взаємодії, кооперації зусиль, доступу до об'єктивної інформації. У суспільстві, де довіряють, люди бачать перед собою надію, спираються на глибинну життєву силу, а згубна дія безнадії проявляється в погіршенні психологічного самопочуття населення, підвищенні ризику самогубств, алкоголізму, злочинності та інших проявів асоціальної поведінки. Довіра є тим «мастилом» (Ф. Фукуяма), що полегшує соціальну кооперацію, зміцнює соціальні зв'язки, зменшує ризик конфліктів, а відтак скорочує потребу в нелегітимних засобах досягнення цілей та асоціальних формах діяльності.

Очевидно, сутність соціального капіталу визначається саме мірою взаємної довіри людей у суспільстві. Якщо в суспільстві є взаємна довіра, то можна говорити й про наявність соціального капіталу. Саме довіра в одне ціле єднає окремі індивідуальні капітали людей на рівні трудових колективів, громадських рухів, національних і державних співтовариств. Суть соціального капіталу полягає в тому, що громадське багатство створюється завдяки контактам, активізації зв'язків між людьми; на ньому тримається вся соціальна цілісність. Дуже часто найцінніші знання й уміння виражені не в явній формі (документах, керівництві, базах даних), а виявляються в соціальному досвіді осіб і ноу-хау окремих членів суспільства. Така ситуація характерна для інститутів громадянського суспільства, де розвиток і процвітання багато в чому залежать від тісних стосунків між людьми, що засновані на повазі. Дж. Коулман стверджував, що соціальний капітал – потенціал взаємної довіри та взаємодопомоги, що формується в міжособистісних відносинах: зобов'язання й очікування, інформаційних каналах і соціальних нормах [43, с. 124].

Одним з індикаторів, що сприяє формуванню та зростанню соціального капіталу, є соціальна довіра громадян саме державі. Пострадянська тенденція – високий рівень недовіри громадян органам державної влади з причин її байдужості до проблем громадян, корумпованості, прагнення державних службовців у будь-який спосіб утриматися на високих посадах. У поясненнях причин недовіри влади домінують також такі негативні оцінки «людей державних», як використання ними службового статусу, незнання життя спільноти, аморальність, нечесність, непослідовність слів і дій тощо. Можна констатувати, що українці схильні довіряти своєму оточенню більшою мірою, ніж офіційним суспільним інститутам; характерними є дефіцит горизонтальних мереж громадської активності та співпраці й водночас висока розгалуженість неформальних, у тому числі родинно-кланових, зв'язків; слабкість норм взаємодопомоги й кооперативної співпраці, коли кооперативні норми діють лише локально, у середині певної соціальної групи, проте не поширюються за її межі.

Для підрахунку національного обсягу «соціального капіталу» застосовуються два показники: індекс довіри та членство в громадських об'єднаннях. Приблизний рівень соціального капіталу вимірюють за допомогою соціологічного опитування. Проте найточнішу інформацію про його стан і трансформацію можна отримати за допомогою регулярного моніторингу процесів, пов'язаних із розвитком і зміцненням соціальної довіри в суспільстві. Українські соціологічні центри фіксують перманентний процес зниження довіри майже до всіх державних інституцій. Згідно з результатами опитування Фонду «Демократичні ініціативи» імені І. Кучеріва в травні 2013 р. довіра до низки державних інституцій досягла найнижчого рівня за весь час проведення опитувань: до Верховної Ради України баланс довіри-недовіри становить 60,5%; до судів – 56%; до політичних партій – 52%; до уряду України – 49%; до міліції – 47%; до прокуратури – 43%; до Президента України – 43%; до Конституційного суду України – 38%; до Служби безпеки України – 14%. Натомість зростала довіра до недержавних інституцій: церкви (у травні 2013 р. їй довіряли 70% опитаних, не довіряли 20%); засобів масової інформації України (у грудні 2005 р. їм довіряли 35%, у травні 2013 – уже 58%); громадських організацій (у червні 2010 р. їм довіряли 26%, у травні 2013 р. – близько 38%). Довіра до Збройних Сил України коливається, проте переважає довіра з досить постійним балансом +10%. Зауважимо: стрімкий ріст довіри до армії спостерігається з початком активної фази антитерористичної операції в східних областях України; водночас зростає довіра до різноманітних добровольчих батальйонів і їх військових керівників.

Дещо зростала довіра до місцевої влади (у 2006 р. баланс становив 16,3%, у травні 2013 р. – 5%) [44]. Звернемо увагу, що в момент цього опитування ще не було таких сильних подразників, як призупинення євроінтеграційного курсу, людські жертви, дебатування теми федералізації, загострення зовнішньополітичних взаємин з Російською Федерацією.

Для того щоб люди довіряли органам влади, необхідні очевидні конкретні результати державної діяльності щодо поліпшення умов їх життя. Не можна трактувати як патерналістські очікування людей, щоб держава вирішувала проблеми, з якими люди самі впоратися не можуть. Необхідною умовою зростання довіри є регулярне інформування органами влади населення про

результати своєї діяльності. Для відновлення довіри в суспільстві держава насамперед повинна проводити політику «не обдури», «не підведи», «виконай обіцяне». Затримка заробітної плати бюджетним працівникам, неіндексовані пенсії, зниклі вклади населення, обмеження прав людини, відчуття беззахисності громадян перед зовнішньополітичними викликами поглиблюють рівень недовіри до органів влади. Для того щоб у людей був настрій на відродження добробуту країни потрібна передусім довіра народу посадовцям, впевненість людей у тому, що добробут країни є результатами їх праці, довіра народу до органів виконавчої влади, об'єднання людей у громадські рухи, що захищають їхні права й інтереси. З огляду на зазначене саме держава повинна відігравати вирішальну роль у відновленні взаємної довіри, стаючи чесною й відкритою щодо своїх громадян. Якщо політика держави буде цілеспрямована, то рівень соціального капіталу, безсумнівно, буде рости, що збільшить резерв міцності під час побудови громадянського суспільства.

Вимальовується тенденція стійкої недовіри не лише до органів влади, а й до політичних партій, оскільки з ними незначна кількість громадян пов'язує відродження добробуту країни. Це засвідчують, зокрема, антипартійні гасла, висунуті Євромайданом (такі антипартійні ідеї, як «Геть політиків!», «Геть партії!», акції без партійних прапорів), проведення численних різноспрямованих мітингів, починаючи з листопада 2013 р., з мінімумом партійної символіки чи взагалі без неї. Довіра до партій зруйнована діями партійних функціонерів. Довіра до урядів руйнувалася очевидною масштабною корупцією й масовим зубожінням народу. Для багатьох людей залишилася лише віра в Бога, а через неї – довіра до церкви. Державним інститутам українське населення висловлює вкрай низький рівень довіри. Населення України має найвищий рівень довіри до сім'ї й родичів, а починаючи із січня-лютого 2014 р., фіксується сплеск довіри до різноманітних загонів самооборони, патрулів, створених силами самої громади для забезпечення правопорядку.

Український учений Т. Стеценко сконструювала теоретичну структурно-функціональну модель соціального капіталу, у якій визначено місце довіри. Структурними елементами моделі виступають соціальні актори; кола спілкування суб'єкта соціального капіталу, організовані відповідно до соціальної дистанції між ним і його контактами; власне соціальна мережа контактів суб'єкта соціального капіталу. До функціональних елементів дослідниця відносить: 1) інтегруючі: довіра, солідарність, толерантність, взаємність; 2) регулюючі: соціальні норми, соціальні й культурні цінності, зобов'язання, соціальні очікування; 3) захисні: ризик, контроль, недовіра; 4) ціледосягаючі: взаємодопомога, соціальна підтримка, громадська активність, соціальна активність, соціальна ініціатива [45, с. 6–8].

У системі соціального капіталу довіра загалом здійснює функцію утворення соціальних зв'язків, тим самим формуючи соціальний капітал і в подальшому підтримуючи зв'язки в його системі. Недовіра ж, з одного боку, обмежує взаємодію соціального суб'єкта, зменшуючи як ризики від взаємодії з іншими суб'єктами, так і потенціал його дії; з іншого боку, створює необхідність пошуку нових контактів для формування соціальних відносин, тим самим оновлюючи мережу контактів суб'єкта соціального капіталу. Попри те, що недовіра розуміється як стратегія, що обмежує дії соціального суб'єкта та кола

його знайомств, існує інший бік цього феномена, який визначається тим, що динаміка реструктуризації соціального капіталу потенційно може бути значно вищою у суб'єктів, які переважно дотримуються стратегії недовіри. Тому формування соціальної мережі соціального капіталу великою мірою залежить як від довіри, так і від недовіри.

Соціальний капітал проявляється на мікро-, мезо- та макрорівнях суспільства. На мікрорівні суб'єктами соціального капіталу виступають індивіди; на мезорівні – соціальні групи, організації; макрорівні – держави, суспільства. На мікрорівні довіра має форми таких соціальних відносин, як родина, дружба, приятельські відносини, особистісні стосунки, партнерські відносини, виробничі відносини, повсякденна товариськість. На мезорівні довіра існує в різноманітних формах кооперації: колективи, спільноти, формальні й неформальні групи, організації, інститути, клуби за інтересами тощо. Довіра на макрорівні втілюється у формах взаємодії націй, держав, суспільств. На кожному із цих рівнів функціонує довіра, тип якої детермінований рівнем організації суспільства й колами контактів соціального суб'єкта.

Довіра як чинник, інструмент і засіб накопичення соціального капіталу відображає актуальний, минулий, індивідуальний і соціальний досвід індивіда, соціальної групи, соціуму. Атмосфера довіри відтворює архетипи й задає норми взаємин. Довіра несе в собі соціальну пам'ять. Через механізм довіри забезпечується накопичення й розвиток соціального капіталу, який легко втратити та дуже складно знову формувати й накопичувати. Довіра демонструє характер і розвиненість соціального партнерства як на рівні суспільства, так і на рівні окремих його сфер на основі міжособистісної, міжгрупової, міжінституційної взаємодії, що покликана забезпечити узгодженість, стійкість життєдіяльності соціуму. Вона виступає продуктивною соціальною конструкцією, заснованою на надійності, тривалості й міцності соціальної взаємодії. Недооцінка цього чинника взаємодії призводить до нераціональних витрат у часі й ресурсах, до непередбачуваності, невизначеності, ризиків у різних сферах суспільного життя, до зниження адаптаційного потенціалу населення.

Довіра виступає способом накопичення соціального капіталу, основою соціальної злагоди. Саме довіра (за критеріями глибини, якості, довгостроковості, багатовекторності, взаємовигідності) формує орієнтацію, здатність, бажання й готовність до балансу соціальних інтересів, до співпраці, діалогу, партнерства.

Відносини довіри-недовіри між соціальними суб'єктами в будь-якій сфері мають або конструктивний, або, навпаки, деструктивний характер. У першому випадку виникає розуміння, діалог між соціальними суб'єктами; за недовіри втрачаються зв'язки, звужуються та трансформуються соціальні мережі, змінюються партнери, утискаються, ігноруються соціальні інтереси партнерів, формується негативний імідж.

Реалізація технологій формування соціального капіталу припускає розробку й застосування регулярного інформування громадян про діяльність державних органів влади. Довіра між владою та громадськістю виникає в тому випадку, якщо забезпечена прозорість і відкритість відносин є постійними, існує можливість прямих контактів перших осіб із громадянами країни, у тому числі

за допомогою засобів масової інформації (газет, радіо, телебачення). Таким чином, першою необхідною умовою функціонування цих механізмів виступає створення повноцінного інформаційного поля взаємодії, коли забезпечено вільну циркуляцію інформації всередині співтовариства, виявлено необхідність цієї взаємодії.

Потужним інструментом взаємодії між державою та громадянським суспільством за посередництвом сучасних інформаційно-комунікаційних технологій є е-консультації в численних формах (веб-сторінка, на якій подаються вибрані запитання від громадян із відповідями за підписом осіб, уповноважених на прийняття рішень в організації; можливість коментувати онлайн статті чи документи; онлайн-секція для запитань запрошеним особам; онлайн-конференції, що дозволяють віртуально зібрати учасників, віддалених фізично один від одного; використання онлайн-інструментів (списки, розсилки е-поштою); чат, який завдяки розвинутому програмному забезпеченню дозволяє взаємодіяти в реальному часі, навіть якщо інтенсивність діалогу обмежена, чим завойовується достатньо велика аудиторія в специфічний час; онлайн-опитування та онлайн-дослідження тощо).

Розвиток культури довіри в Україні є базовою умовою формування соціальної цілісності, життєздатності суспільного організму, досягнення загальнонаціональної згоди й адаптації населення до мінливих умов, розкриття людського потенціалу як суспільства, так і особи. Дефіцит довіри блокує потенціали, виснажує ресурси та свідчить про хворобливий стан суспільного організму, про несформованість соціального капіталу, який забезпечує соціальну цілісність, про низьку життєздатність суспільства як цілого, що негативно позначається на соціальному, економічному, людському, суспільному розвитку.

Формування, накопичення соціального капіталу на мікро- і макрорівнях, основним ресурсом якого є довіра, стає необхідною умовою життєздатності суспільства, його соціальних інститутів і структур, які покликані функціонувати на благо людини, на розкриття її потенціалу. Зміна культури взаємодії якісно змінює систему відносин як між людьми, соціальними групами, так і між людиною й суспільством, забезпечуючи одночасно їх життєздатність, відкриваючи нові можливості й перспективи для розкриття людського потенціалу України.

В умовах нестабільності роль довіри як ресурсу, який спрямований на забезпечення стійкості, порядку та стабільності суспільної системи в цілому й окремих її сфер зокрема, є вагомою та значимою, тому необхідно розвивати культуру довіри на принципах взаємовигідного співробітництва, соціальної відповідальності. Це забезпечить попередження глобальних і локальних ризиків, а розвиток конструктивного соціального діалогу сприятиме підвищенню якості життя населення, позитивному соціальному самопочуттю, що в підсумку сформує стабільні стійкі соціальні відносини, відносну передбачуваність ситуацій і їх наслідків.

Отже, довіра може вважатися інтегральним показником соціального капіталу, оскільки відображає сукупність неформальних норм у дії. За високого рівня довіри всі сфери життя суспільства – економіка, політика, право – функціонують значно краще, з більшою користю для членів суспільства.

Висновки

1. Політичний механізм як вихідне поняття є сукупністю засобів реалізації політичних завдань, конкретних завдань державного управління, сукупністю певних управлінських процедур, прийомів; це сукупність видів діяльності суб'єктів, гарантованих законом і включених у динаміку практично-політичних відносин, які охоплюють усі стадії розвитку та функціонування політичної системи.

2. Структурно політичний механізм має вхідну (політичні організації й інститути, що одержують установку на напрям розвитку) та вихідну ланку (політичні організації й інститути, поєднані з громадськими організаціями та інститутами, що забезпечують перетворення властивостей, характеристик, інших параметрів суспільного (соціального, економічного, власне політичного) розвитку в необхідному напрямі). Організація зворотного зв'язку є невід'ємною частиною політичного механізму. Структура політичного механізму обумовлюється політичною волею керівництва країни або вимогами суб'єктів політичної діяльності; сукупністю правових норм, що регулюють певні види діяльності політичних суб'єктів і визначають правовий статус державних органів; сформованими взаєминами суб'єктів політичного процесу під час досягнення поставлених політичних завдань; характером політичних цілей, який впливає на змістовну сторону політичного механізму.

3. Політичні механізми формування соціального капіталу – це конструйована суб'єктами політики система, призначена для генерування соціального капіталу, яка має визначену структуру, сукупність правових норм, методів, засобів, інструментів державного й позадержавного впливу на суб'єктів та об'єкти політики.

4. Політичні механізми формування соціального капіталу можна розділити на механізми формування й закріплення соціальних норм, включаючи норми соціальної взаємодії; механізми формування соціальної довіри. У процесі їх реалізації постають проблеми пошуку нових форм взаємодії органів державної влади й інститутів місцевого самоврядування з громадянським суспільством; налагодження системи інформування населення про діяльність влади; намагання забезпечити сталий зворотній зв'язок між інститутами влади та громадянами в межах формування культури державно-громадського управління; можливості використовувати механізми й інструментарій електронної демократії на центральному та місцевому рівнях державного управління; запровадження механізмів громадської експертизи; впровадження інших сучасних діалогових форм політичної комунікації.

5. Зростанню соціального капіталу сприятиме переформатування громадянина в е-громадянина, незважаючи на всю складність такого процесу з огляду на недостатню комп'ютеризацію суспільства в цілому та порівняно низький відсоток користувачів Інтернету.

6. Незважаючи на певні відмінності в трактуванні дослідниками сутності соціального капіталу, домінує підхід, згідно з яким соціальний капітал формується саме через наявність загальних норм і цінностей, взаємної довіри й соціальних мереж. Саме довіра може вважатися інтегральним показником соціального капіталу, оскільки відображає сукупність неформальних норм у дії. Оскільки в системі механізмів формування соціального капіталу первинне

місце займають механізми формування соціальної довіри, то механізм активізації соціального капіталу політичними методами доречно розробляти через підвищення її рівня довіри. У сучасному політологічному дискурсі проблема довіри стає однією з найактуальніших, тому різкі, несподівані соціально-політичні зміни підривають довіру індивідів як до державних інститутів, так і один до одного, що виключає можливість формування соціального діалогу в суспільстві та, відповідно, несе деструктивний вплив як на функціонування окремих сфер суспільного життя, так і всього соціуму. Довіра є невід'ємною складовою комунікації, а її дефіцит порушує основи соціальних відносин, що негативно позначається на різних аспектах функціонування суспільства. Ресурси соціального капіталу збільшуються зі зростанням довіри членів громади один до одного й до влади.

7. Необхідними умовами зростання довіри є регулярне інформування органами влади населення про результати своєї діяльності на прозорих і відкритих засадах; реальний антикорупційний вектор; подальший розвиток інформаційного суспільства; незалежні засоби масової інформації. Розвитку довіри в системі «влада – громадянин» сприяє розвиток е-врядування, яке покращує демократичність врядування через інтерактивну (більш відкриту форму) взаємодію з іншими суспільними акторами. Діяльність у режимі онлайн покращує доступ громадян до урядової інформації, послуг і порад для забезпечення участі громадян і задоволення процесом урядування в моделі держави сервісного типу. Розвиток культури довіри в Україні є базовою умовою формування соціальної цілісності, життєздатності суспільного організму, досягнення загальнонаціональної згоди й адаптації населення до мінливих умов, розкриття людського потенціалу як суспільства в цілому, так і особи зокрема.

Список використаних джерел:

1. Альберда Т. Механізм як загальнонаукова і правова категорія («правовий механізм») / Т. Альберда // Молодий вчений. – 2013. – № 2. – С. 64–68.
2. Радченко О. Категорія «механізм» у системі державного управління / О. Радченко // Держава та регіони. Серія «Державне управління». – 2009. – № 3. – С. 64–68.
3. Малиновський В. Словник термінів і понять з державного управління / В. Малиновський. – вид. 2-ге, доп. і випр. – К. : Центр сприяння інституційному розвитку державної служби, 2005. – 254 с.
4. Корнев М. О политических механизмах регулирования общественных отношений / М. Корнев [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.tstu.ru/education/elib/pdf/st/2005/kornevs.pdf>.
5. Мрищук А. Политические механизмы противодействия внешним угрозам национальной безопасности России / А. Мрищук // Право и безопасность. – 2009. – № 4(33). – С. 149–157.
6. Любкина Н. Политический механизм противодействия коррупции в современной России : автореф. дис. ... канд. полит. наук : спец. 23.00.02 «Политические институты, процессы и технологии» / Н. Любкина; Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана. – М., 2012. – 25 с.

7. Корнев М. О политических механизмах регулирования общественных отношений / М. Корнев [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.tstu.ru/education/elib/pdf/st/2005/kornevs.pdf>.
8. Шабров О. Политическое управление. Проблемы стабильности и развития / О. Шабров. – М. : Интеллект, 1997. – 200 с.
9. Приходченко Л. Політичний та інституційний механізми державного управління: узгодження інтересів / Л. Приходченко // Актуальні проблеми державного управління : зб. наук. пр. – Х. : Вид-во ХарПІ НАДУ «Магістр», 2010. – № 2(38). – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.kbuara.kharkov.ua/e-book/apdu/2010-2/doc/1/02.pdf>.
10. Козлова А. Политические механизмы обеспечения безопасности государства в экономической сфере : автореф. дис. ... докт. полит. наук. : спец. 23.00.02 «Политические институты, процессы и технологии» / А. Козлова; Российский государственный социальный университет. – М., 2009. – 47 с.
11. Приходченко Л. Політичний та інституційний механізми державного управління: узгодження інтересів / Л. Приходченко // Актуальні проблеми державного управління : зб. наук. пр. – Х. : Вид-во ХарПІ НАДУ «Магістр», 2010. – № 2(38). – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.kbuara.kharkov.ua/e-book/apdu/2010-2/doc/1/02.pdf>.
12. Шундилов К. Правовые механизмы: основы теории / К. Шундилов // Государство и право. – 2006. – № 12. – С. 12–21.
13. Патнам Р. Творення демократії: Традиції громадянської активності в сучасній Італії / Р. Патнам, Р. Леонарді, Р. Нанетті ; пер. з англ. В. Ющенко. – К. : Основи, 2001. – 302 с.
14. Сидорчук О. Механізми формування соціального капіталу: державно-управлінський аспект : автореф. дис. ... канд. наук з держ. упр. : 25.00.02 «Механізми державного управління» / О. Сидорчук ; Нац. акад. держ. управління при Президенті України ; Львів. регіон. ін-т держ. управління. – Л., 2007. – 21 с.
15. Левчук Н. Асоціальні явища як наслідок дефіциту соціального капіталу в Україні / Н. Левчук // Український соціум. – 2011. – № 1. – С. 135–147.
16. Круглашов А. Громадські ради як комунікатор між владою та організованою громадськістю: регіональний досвід і потенціал розвитку / А. Круглашов [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.dif.org.ua/ua/commentaries/expert_opinion/anatolii-kruglashov/grtencial-rozvitku.htm.
17. Береза А. Реформування публічної влади: сучасні концепції та політична практика : [монографія] / А. Береза. – К. : Логос, 2012. – 360 с.
18. Лациба М. Громадська експертиза діяльності органів виконавчої влади: крок за кроком / М. Лациба, О. Хмара, О. Орловський // Порядок проведення громадської експертизи діяльності органів виконавчої влади: від А до Я : матеріали тренінгу (м. Дніпропетровськ, 16–17 жовтня 2009 р.) / Укр. незалеж. центр політ. дослідж.. – Дніпропетровськ, 2010. – С. 16–17.
19. Круглашов А. Громадські ради як комунікатор між владою та організованою громадськістю: регіональний досвід і потенціал розвитку /

А. Круглашов [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http:// www.dif.org.ua/ua/commentaries/expert_opinion/anatolii-kruglashov/grtencial-rozvitku.htm](http://www.dif.org.ua/ua/commentaries/expert_opinion/anatolii-kruglashov/grtencial-rozvitku.htm).

20. Крутій О. Сучасний стан діалогової комунікації між органами державної влади та громадськістю в українському суспільстві / О. Кутій // Державне управління : удосконалення та розвиток. – 2012. – № 2. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.dy.nauka.com.ua/?op=1&z=386>.

21. Береза А. Реформування публічної влади: сучасні концепції та політична практика : [монографія] / А. Береза. – К. : Логос, 2012. – 360 с.

22. Митко А. Електронна демократія в дії / А. Митко // Науковий вісник Волинського національного університету імені Лесі Українки. Серія «Міжнародні відносини». – 2011. – № 20(217). – С. 20–23.

23. Скільки українців користуються Інтернетом [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://acf.ua/news_galuz/skilki-ukra%D1%97nciv-koristuyutsya-internetom.

24. Савко Ю. Громадянське суспільство, соціальний капітал і політична участь / Ю. Савко // Вісник Львівського університету. Серія «Філософські науки». – 2002. – Вип. 4. – С. 151–158.

25. Результати загальноукраїнського експертного опитування «Соціальний капітал сьогодні : стан розвитку ОГС» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.ucipr.kiev.ua/files/books/expert_polls_report_social_capital_Sep-Oct2011.pdf.

26. Коулман Дж. Капитал социальный и человеческий / Дж. Коулман // Общественные науки и современность. – 2001. – № 3. – С. 122–139.

27. Coleman J. Foundations of Social Theory / J. Coleman. – Cambridge : Belknap of Harvard University Press, 1990. – 993 p.

28. Єлагін В. Про сутність поняття «соціальний капітал» та його роль у процесі розбудови соціальної держави / В. Єлагін // Актуальні проблеми державного управління. – 2011. – № 1. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.kbuara.kharkov.ua/e-book/apdu/2011-1/doc/1/05.pdf>.

29. Четверікова Л. Проблема інституалізації соціального капіталу як передумови розвитку громадянського суспільства в Україні / Л. Четверікова // Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку. – 2012. – Вип. 24. – С. 62–66.

30. Лесечко М. Значення соціального капіталу в організації місцевого самоврядування / М. Лесечко, О. Сидорчук // Вісник Центральної виборчої комісії. – 2008. – № 2(12). – С. 58–64.

31. Смит А. Теория нравственных чувств / А. Смит. – М. : Республика, 1997. – 351 с.

32. Luhmann N. Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives / N. Luhmann // Trust-Making and Breaking Cooperative Relations. – Oxford : Basil Blackwell, 1988. – P. 94–107.

33. Патнам Р. Творення демократії: Традиції громадянської активності в сучасній Італії / Р. Патнам, Р. Леонарді, Р. Нанетті ; пер. з англ. В. Ющенко. – К. : Основи, 2001. – 302 с.

34. Патнам Р. Творення демократії: Традиції громадянської активності в сучасній Італії / Р. Патнам, Р. Леонарді, Р. Нанетті ; пер. з англ. В. Ющенко. – К. : Основи, 2001. – 302 с.

35. Патнам Р. Творення демократії: Традиції громадянської активності в сучасній Італії / Р. Патнам, Р. Леонарді, Р. Нанетті ; пер. з англ. В. Ющенко. – К. : Основи, 2001. – 302 с.
36. Панькова О. Доверие как основа формирования социального капитала в контексте развития человеческого потенциала Украины / О. Панькова // Актуальні проблеми соціології, психології, педагогіки. – 2012. – № 16. – С. 101–109.
37. Найдьонова Л. Психологічне благополуччя людини / Л. Найдьонова // Директор школи. Україна. – 2007. – № 2. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://osvita.ua/publishing/director/121>.
38. Андрущенко Г. Характер та особливості взаємозв'язку довіри і соціального капіталу / Г. Андрущенко // Український соціум. – 2010. – № 2. – С. 7–12.
39. Шуба О. Проблеми соціальної нерівності в Україні в контексті соціальної безпеки / О. Шуба // Політичний менеджмент. – 2010. – № 5. – С. 143–146.
40. Лесечко М. Значення соціального капіталу в організації місцевого самоврядування / М. Лесечко, О. Сидорчук // Вісник Центральної виборчої комісії. – 2008. – № 2(12). – С. 58–64.
41. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Ф. Фукуяма. – М. : АСТ ; Хранитель, 2006. – 730 с.
42. Putnam R. The Prosperous Community, Social Capital and Public Life / R. Putnam // The American Prospect. – 1993. – Vol. 4. – № 13. – P. 1–12.
43. Коулман Дж. Капитал социальный и человеческий / Дж. Коулман // Общественные науки и современность. – 2001. – № 3. – С. 122–139.
44. 2013-й: політичні підсумки і прогнози (загальнонаціональне й експертне опитування) / Фонд «Демократичні ініціативи» імені І. Кучеріва [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.dif.org.ua/ua/polls/2013-year/2013-i-politichni-pidsumki-i-prognozi-zagalnonacionalne-i-ekspertne-opituvannja.htm>.
45. Стеценко Т. Довіра як складова соціального капіталу : автореф. дис. ... канд. соціол. наук : спец. 22.00.01 «Теорія та історія соціології» / Т. Стеценко ; Ін-т соціології НАН України. – К., 2013. – 16 с.

Кройтор А.В.,

*кандидат політичних наук, асистент кафедри соціальних теорій
Національного університету «Одеська юридична академія»*

ПОЛІТИЧНІ ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ ПАРТІЙНОЇ СИСТЕМИ В УКРАЇНІ: ВНУТРІШНЬОПАРТІЙНА ВЗАЄМОДІЯ, ІДЕОЛОГІЯ, ВИБОРИ

Анотація

Процес формування багатопартійної системи, який розпочався на межі XIX та XX ст. та був перерваний монополізацією влади й одержавленням політичного поля в радянський період відновився наприкінці 80-х років минулого століття.

Одним із важливих елементів політичної боротьби за українську державність стали політичні партії, які виконували функції агрегації, артикуляції та репрезентації інтересів різноманітних груп українського суспільства, боролись за громадське визнання, сприяли політичній соціалізації та підвищенню національної свідомості громадян.

Забезпечення позитивної динаміки політичного процесу в умовах посткомуністичного розвитку України не в останню чергу залежить від плюралізму в політичній сфері. Передусім це стосується відмови від монополії держави в ЗМІ, єдиної ідеології (комунізму), однопартійної політичної системи (КПРС). Формування багатопартійної системи в Україні почалося фактично одразу після офіційного проголошення незалежності країни, а за перше десятиліття незалежності в Україні було зареєстровано 85 політичних партій. Цей процес триває й до сьогодні.

Велика кількість політичних партій, сформованих на початковому етапі державотворення у 1991–2001 рр., як політичних об'єднань на основі різних ідеологічних та світоглядних позицій зумовлена спробою протиставлення пануючій близько 70 років комуністичної ідеології партії влади.

Ідеологічна криза кінця 80-х рр. минулого століття охопила всі країни соціалістичного табору, що зумовило втрату комуністичними партіями Східної та Центральної Європи правлячого статусу в політичній системі. Формування альтернативних політичних ідей та цінностей на основі національного, релігійного, економічного, екологічного та інших напрямів стало основою розвитку політичного плюралізму та ідеологічного простору, у якому носіями політичних ідеологій стали партії різного спрямування.

Окрім того, у перші десятиріччя XX ст. політичні партії формували власні ідеологічні платформи, вступали в конкуренцію за владу, формували основи державності, намагались реалізовувати визначений політичний курс. Зрештою, саме політичні партії (як на початку, так і наприкінці XX ст.) очолили процес боротьби за незалежність країни та національне відродження.

Вступ. Процес демократизації суспільства неможливо уявити без активної політичної діяльності лідерів та партій, політичної та ідеологічної структуризації українського суспільства, формування політичної еліти.

Принципи політичного плюралізму, свободи слова, гарантії основних прав і визначення меж компетенції та функціонального призначення таких суб'єктів політичної діяльності, як політичні партії отримали закріплення в Конституції України (1996 р.) та знайшли продовження в Законі України «Про політичні партії в Україні» (2001 р.). Також до основних законодавчо-нормативних актів України, які регулюють питання утворення та проблеми функціонування політичних партій, слід віднести закони України «Про вибори народних депутатів України», «Про вибори депутатів Верховної Ради Автономної Республіки Крим, місцевих рад та сільських, селищних, міських голів», «Про Регламент Верховної Ради України», «Про комітети Верховної Ради України», «Про Кабінет Міністрів України», про Державний бюджет України на відповідний рік, інші нормативно-правові акти, які визначають питання взаємодії політичних партій з органами державної влади.

На сучасному етапі процес формування політичних партій України визначається взаємодією із суспільством та владою. З одного боку, це вимагає від політичних партій вироблення ефективних механізмів трансформації виборчих технологій у стратегію врядування (за умови здобуття влади). З іншого боку, невизначеність щодо політичних ідеологій (як у діяльності сучасних партій, так і у свідомості суспільства) та розмитість програмних засад партій в ідеологічному спектрі за виссю «праві – ліві» призводить до створення «квазіпартійних» структур.

Актуальність дослідження формування партійної системи обумовлена зростаючою роллю політичних партій у процесі переходу від однопартійної до багатопартійної системи та їхнім впливом на діяльність органів державної влади.

Наслідком розмитості ідеологічної складової політичних партій є структурування їх діяльності не навколо визначеної політичної ідеології, а навколо партійного лідера – особи, яка володіє великим особистісним рейтингом. Саме тому виборчі кампанії за участю політичних партій та блоків набувають персоніфікованого характеру.

1. Генеза політичних партій та внутрішньопартійної взаємодії в Україні на початку XX ст.

Комплексне наукове дослідження процесу формування та інституціоналізації політичних партій виступає одним із пріоритетних напрямів сучасної політичної науки. Історія становлення політичних партій в Україні кінця XIX – початку XX ст. традиційно є важливим джерелом знань, яке містить великі пізнавальні можливості щодо теорій політичних партій та відкриває шлях до ґрунтового аналізу генези партій та ідеологічних програм, концептуальних конструкцій щодо внутрішньопартійної взаємодії та сучасного стану партійної системи.

У визначений період перед українськими партіями стояли виклики та завдання, певною мірою ідентичні сучасним: формування капіталістичної економіки, процеси підйому національної свідомості, що привело до утворення

перших національних партій, становлення незалежної держави, формування багатопартійної системи. При цьому на сучасному етапі виникає та активно діє ціла низка політичних партій, які декларують ідеологічну спорідненість та мають генетичний зв'язок із партійно-політичними утвореннями кінця ХІХ – початку ХХ ст.

Варто погодитись з А. Павко, який вважає, що «об'єктивне відтворення історичного досвіду партійно-політичних процесів у Східній Галичині та в Наддніпрянщині може стати методологічним ключем для розуміння політичних проблем сучасності, корисним надбанням новітніх українських партій та організацій, важливим гарантом від повернення національних партійних угруповань на уторований у минулому їхніми попередниками шлях» [5].

Наприкінці ХІХ – початку ХХ ст. на українських землях, що належали різним державам, процес національного відродження перейшов у політичну площину та реалізовувався через намагання культурно-історичних та просвітницьких громадських об'єднань боротися за національний суверенітет політичними засобами через створення політичних партій.

У цей період політичні партії відіграють не лише представницькі функції щодо захисту інтересів окремих політичних груп, а й установчі та організаційні функції щодо всього політичного простору. Зокрема, вони стають одним з основних чинників структуризації соціально-політичної взаємодії, розвитку та еволюції політичної системи українського суспільства на початку ХХ ст. Особливою функцією політичних партій цього періоду стає формування національної еліти: у середовищі політичних партій кінця ХІХ – початку ХХ ст. відбувається становлення української політичної еліти, яка очолить процес державного відродження.

Усе зазначене актуалізує завдання дослідження інституціоналізації політичних партій у політичних процесах початку ХХ ст., впливу міжпартійних конфліктів та внутрішньопартійної взаємодії на розвиток державності й визначення історичних джерел сучасних проблем партійного будівництва. Отже, актуальність теми дослідження обумовлюється насамперед необхідністю розуміння й обґрунтування історичного значення політичних партій у державотворчих процесах минулого та сучасності.

Суспільно-політична роль українських партій у державотворчих процесах початку ХХ ст. виступає предметом міждисциплінарних досліджень, її аналізують представники історичної та політичної науки, інших суспільних та гуманітарних дисциплін.

Серед представників української політичної науки ґрунтовні загально-теоретичні роботи, присвячені дослідженню політичних партій, належать В. Бебіку, Б. Гагалюку, М. Головатому, А. Колодій, Л. Кормич, Дж. Мейсу, М. Михальченку, А. Павку, В. Полохало, А. Романюку, Ф. Рудичу, С. Рябову, Ю. Шайгородському, Ю. Шведі, Ю. Якименку, Д. Яковлеву та іншим.

Серед вітчизняних дослідників історії виникнення українських політичних партій та їх розвитку на початку ХХ ст. слід відзначити праці В. Винниченка, М. Грушевського, В. Дорошенка, Д. Дорошенка, Й. Гермайзе, І. Кураса, Г. Касьянова, В. Сарбея, Т. Гунчака, І. Калмакана, О. Голобуцького, Ю. Липи та інших.

Політична діяльність представників українських партій відбувалась у складних умовах, які можна охарактеризувати таким чином. По-перше, слід відзначити відсутність власної держави, тобто в умовах бездержавності українського суспільства політичні партії формувались на теренах Російської імперії (Наддніпрянська Україна) та Австро-Угорщини (Західна Україна). По-друге, основним принципом політичного життя українського суспільства стали політичний плюралізм, багатопартійність та відсутність монополії однієї партії. По-третє, програмові засади політичних партій формувались навколо вимог автономії, в окремих випадках незалежності України. По-четверте, на той час відбулось усвідомлення суспільством у цілому та різними соціальними групами ролі політичних партій як основного інструмента політичної боротьби та захисту власних (класових, національних, регіональних) інтересів.

Процес формування політичних партій ускладнювався схильністю окремих політичних партій та їх лідерів до служіння інтересам метрополій, що призводило до зростання регіональних протиріч у баченні статусу українських земель у майбутньому. Перші українські політичні партії Наддніпрянщині створювались нечисельним прошарком української інтелектуальної еліти та за ідеологічною спрямованістю й засобами досягнення мети поділялись на ліворадикальний, ліберально-демократичний та національно-радикальний напрями.

Основою для формування й активізації політичних партій на початку ХХ ст. виступила діяльність громадських об'єднань. Так, утворення політичної партії «Революційна українська партія» (далі – РУП) у лютому 1900 р. стало логічним результатом діяльності таких організацій, як «Братство Тарасівців» та соціал-демократичного гуртка І. Стешенка, Лесі Українки, М. Коцюбинського та інших. Офіційно партію було засновано в Харкові на засіданні «Ради Чотирьох», до якої увійшли Д. Антонович, Б. Каменський, Л. Мацієвич, М. Русов.

Слід відзначити, що вже на початковому етапі функціонування партії внутрішньопартійні відносини були дуже суперечливими, вони відображали різні ідеологічні позиції та цілі політичної діяльності: федералістська, соціал-демократична, націонал-самостійницька та народно-революційна течії.

У подальшому внутрішньопартійна боротьба загострювалась, а протиріччя між групами всередині партії поглиблювались. У 1901 р. на першому з'їзді партії проявилось протистояння між соціалістично-автономістським крилом партії та націонал-самостійницьким, що призвело до відокремлення групи М. Міхновського в 1902 р. та створення Української народної партії (далі – УНП). М. Міхновський став автором програми, яка була надрукована в 1906 р. у Чернівцях та головним ідеологом партії. Члени УНП декларували опору на робітників, український міський і сільський пролетаріат, але реально перетворились на невеличку ізольовану групу націоналістично налаштованих представників української інтелігенції. Діяльність УНП була спрямована на подальшу розробку та розповсюдження самостійницької ідеології серед широких верств населення. У 1904 р. усередині УНП утворилася озброєна група активістів «Оборона України», яка мала на меті боротьбу за досягнення політичних цілей партії.

У процесі внутрішньопартійної боротьби в середині РУП назрівав ще один конфлікт: М. Меленевський, Є. Голіцинський, П. Канівець та інші звинуватили керівництво РУП у буржуазному націоналізмі та закликали членів партії об'єднатися з Російською соціал-демократичною робітничою партією на основі автономії України. 12 січня 1905 р. було створено «Українську соціал-демократичну спілку» (далі – УСДС), яка на правах національного автономного утворення увійшла до складу Російської соціал-демократичної робітничої партії задля отримання мандатів під час виборів до Державної Думи. Після серії внутрішньопартійних розколів на II з'їзді УСДС, що відбувся в 1905 р. партія змінила назву й, акцентуючи увагу на соціальних завданнях, почала іменуватися Українською соціал-демократичною робітничою партією (далі – УСДРП).

У 1906 р. відбувся розкол в УНП: від неї відокремилась група «автономістів», що утворили Українську демократичну партію. Ця організація, так і не здобувши жодного місця в Державній Думі, була ліквідована через декілька місяців свого існування.

У жовтні 1890 р. під впливом ідей М. Драгоманова ліве крило західноукраїнського національного руху оформилося в Русько-Українську радикальну партію (далі – РУРП), фундаторами якої стали І. Франко та М. Павлик. На організаційних зборах РУРП була ухвалена партійна програма, що ґрунтувалася на соціалістичних принципах. У 1895 р. один із лідерів молодих «радикалів» Ю. Бачинський опублікував працю «Україна irredenta», у якій визначив політичну самостійність України як необхідну передумову економічного та культурного піднесення.

Українську соціал-демократичну партію (далі – УСДП) було створено частиною членів РУРП, зокрема М. Ганкевичем, С. Вітиком, Ю. Бачинським, на установчому з'їзді у вересні 1899 р. У 1907 р. УСДП всупереч позиції польських соціал-демократів висунула вимогу поділу Галичини на українську та польську автономні частини, що мало би стати першим кроком у процесі створення української державності. Як політичну платформу прийнято програму австрійської соціал-демократичної партії. Слід відзначити, що до 1918 р. УСДП входила до складу останньої як автономна структурна одиниця, а вже з 1918 р. діяла абсолютно самостійно, брала активну участь у створенні Західноукраїнської Народної Республіки та діяльності Уряду Директорії Української Народної Республіки.

Значну роль у процесах становлення й розвитку політичних партій на західноукраїнських землях відіграла «Народна Рада», яка на нараді у Львові 20 грудня 1899 р. за участю більше ніж 150 представників з усієї Галичини була перетворена на Українську національно-демократичну партію (далі – УНДП).

Поміркована політична позиція націонал-демократів та їх орієнтація на широкі верстви населення Галичини сприяли тому, що УНДП незабаром стала однією з найбільш впливових політичних партій Західної України.

У 1890 р. було засновано Українську (російсько-українську) радикальну партію (далі – РУРП). На I з'їзді, що відбувся у Львові, було ухвалено програму РУРП, підготовлену І. Франком, С. Даниловичем, М. Павликом, Р. Яросевичем та іншими.

Якщо звернутись до програмних документів РУРП, то можна побачити, що в 1890 р. однією з основних вимог щодо державного устрою України було положення про «необхідність установавання автономії українських земель у складі Австрії. На IV з'їзді партії 29 грудня 1895 р. її програма була доповнена положенням про необхідність політичної самостійності українського народу, при цьому говорилося, що треба в Австрії утворити окрему українсько-руську політичну територію з руських частин Галичини та Буковини з якнайширшою автономією. Таким чином, мова йшла про автономне існування України в складі Австро-Угорщини. У такій автономії державним ладом повинен бути установлений «науковий соціалізм», тобто «колективний устрій праці і колективна власність засобів продукційних» [8, с. 8].

На початку XX ст. основною тенденцією ідеологічного життя та партійного будівництва стала поява та розвиток соціалістичних партій та переорієнтація основних політичних сил із представництва інтересів селянства на промисловий пролетаріат, зосереджений у великих містах. Так, у 1917 р. було створено Українську партію самостійників-соціалістів (УПСС) в основі якої – організації Української народної партії, яка на той період фактично припинила свою діяльність. Партія декларувала захист інтересів «працюючої маси», її представники працювали в складі Української Центральної Ради, входили до Директорії.

У 1917 р. виникла Українська демократично-хліборобська партія (УДХП), програму якої написав В. Липинський, автор роботи «Листи до братів-хліборобів». Головні програмні особливості партії можна звести до таких положень:

- Україна має стати федеративною демократичною республікою, у якій найвища влада поділяється на законодавчу (Українській Сейм) та виконавчу (Генеральний Секретаріат), а очолює Українську Республіку Президент, якому належить право репрезентації;

- рівні громадянські права й обов'язки для всіх (свобода слова, віри, зібрань, організацій);

- забезпечення недоторканості особи та житла (приватна власність розглядалась В. Липинським як основа економіки);

- створення українського державного земельного фонду з метою забезпечення безземельних і малоземельних хліборобів землею на правах власності.

Таким чином, в ідеологічних побудовах та політичній діяльності досить великої кількості сучасних політичних партій України простежується світоглядний, політичний, ідеологічний зв'язок із національними партіями Наддніпрянщини та Наддністрянщини кінця XIX – початку XX ст. Це проявляється, зокрема, у таких положеннях:

- соціальна база політичних партій (намагання знайти опору та масову підтримку серед різних верств населення);

- ставлення до незалежності України та її геополітичного вибору (формулювання «українського питання» та політичних пропозицій щодо шляхів його вирішення);

- відповідна ідейно-політична структура та ідеологія (ліберально-буржуазні, соціалістичні, робітничі, селянські, консервативні, монархічні та інші);

- опозиційність щодо влади (помірковані, революційні, опозиційні) та існуючого державного ладу (у Росії та Австро-Угорщині);
- зосередженість на першочерговому вирішенні національних та соціальних питань та пошук оптимального балансу між ними з метою знаходження підтримки різних суспільних верств;
- перманентна внутрішньопартійна боротьба та конфлікти, які послаблювали партії та часто призводили до розколу й створення нових партій;
- намагання грати одну з головних ролей у процесах національної самоідентифікації українців;
- реалізація функцій щодо політичної структуризації українського суспільства, політичної емансипації українців у Росії та Австро-Угорщині, виходу національних рухів на політичну арену;
- модернізація політичної системи, забезпечення її еволюції в напрямі європейських демократичних трендів.

Особливо слід відзначити, що створення нових національних партій значною мірою було викликане еволюційними процесами в середині партійних структур. А. Павко зазначає: «Генеза українських партій із програмних, ідеологічних та організаційно-політичних питань не тільки прискорювала процес творення майбутніх партійних угруповань, а й визначала структурні зміни в партійно-політичних системах, їх динамізм. <...> Поряд із цим в українських політичних таборах пробивали собі дорогу консолідаційні тенденції, які знаходили своє втілення в проведенні тактики спільних дій, політичних компромісів. Більшу прихильність до цієї тактики, глибоке розуміння її значення в політичних процесах виявили українські партії Східної Галичини, передусім УДНП» [5].

Загалом говорити про інституціоналізацію політичних партій можна в сенсі набуття партією вагомості, суспільної підтримки, утворення розгалуженої мережі партійних організацій та досвіду політичної боротьби у виборчих кампаніях. Для процесу інституціоналізації важливим є тривале активне існування, постійна та успішна участь у виборах. Враховуючі це, можна стверджувати, що процес інституціоналізації політичних партій в Україні на початку ХХ ст. відбувався складно, а однією з головних перешкод стала внутрішньопартійна боротьба, яка призводила до перманентних розколів та утворення нових партій.

2. Політична ідеологія як чинник формування партійної системи в Україні

Відсутність конкуренції партійних ідеологій веде до формування тоталітарної політичної системи з жорстким домінуванням однієї загальноприйнятої та офіційно визначеної ідеології. Тривале панування певної ідеологічної концепції зумовлюється тим, що ідеологічні вчення рідко мають емпіричну основу, а тому їх важко критикувати та фальсифікувати. Адже завжди знаходяться теоретичні обґрунтування причин нереалізованості ідеологічних засад партії влади.

К. Мангайм у своїх поглядах на ідеологію виходив із того, що слід розрізняти два типи ідеологій: «партикулярну ідеологію» і «тотальну ідеологію». Партикулярна ідеологія визначається як певна система ідей, поглядів на основи

суспільно-політичного ладу та цінностей, крізь призму яких трактуються та відображаються соціально-політичні явища та факти відповідно до політичних інтересів її носіїв. Такими носіями виступають політичні партії [3].

Сутність тотальної ідеології полягає у відображенні особливостей, специфіки та характеру структури пізнання, типу мислення й сприйняття політичних процесів певними верствами населення, суспільних груп та суспільства в цілому або навіть цілої епохи. У такому контексті мова йде про сутність поняття політичної ідеології як усеохоплюючої системи уявлень про політичні цінності, роль держави, людини в суспільстві.

Партійна ідеологія є складовою частиною політичної ідеології, але базується на емпіричних світоглядно-методологічних формах суб'єктивного сприйняття політичної дійсності. Практичне вираження партійна ідеологія знаходить у програмових документах у вигляді декларації мети та цілей діяльності партії, засобів досягнення цієї мети, лозунгах тощо.

Політичні партії та їх ідеології визначають домінуючий тип політичної ідеології в суспільстві. Це визначення відбувається в процесі конкуренції між партіями в період виборчої кампанії. Для будь-якої політичної партії вибори є «тестом» не лише на її конкурентоспроможність у боротьбі за владу, але й «тестом» на актуальність партійної ідеології. Результат виборів насамперед демонструє ідеологічну палітру в суспільстві, рівень впливовості окремих партійних ідеологій на процес формування політичної ідеології та громадської думки.

Схильність політичних партій та їх лідерів заради отримання доступу до влади чи її утримання маніпулювати суспільною свідомістю, нав'язуючи свої ідеологічні лозунги через ЗМІ, може загрожувати фундаментальним основам демократизації.

Так, Д. Яковлев зазначає: «Логіка автократа, як і олігархії, полягає в ігноруванні суспільного інтересу, турботі про збереження влади (в умовах автократії вона стосується ще й вирішення проблеми спадковості)» [11, с. 29]. Оскільки політичні партії схильні у своїх внутрішньопартійних відносинах до олігархізації, за таких обставин партійна ідеологія стає чинником ідеологізації суспільного життя в цілому. Перетворення партійної ідеології в політичну доктрину розвитку суспільства веде до диктатури правлячої партії.

Для більш раціонального осмислення політичної ідеології її слід розглядати як комплекс взаємопов'язаних елементів, до якого входить політична теорія, політичні концепції, політичні ідеї, соціально-політичні ідеали, політичні погляди та гасла, партійна ідеологія.

Політична та партійна ідеологія не є сталими феноменами соціального життя. Вони схильні до трансформації та змін. Процеси глобалізації та модернізації зумовлюють трансформацію економічних, культурних і політичних систем. Ці процеси спричинили кризу класичних ідеологій та зміну ролі політичних партій та громадських рухів у політичній системі.

Сучасне суспільство набуває фрагментованої структури, у якій колективні політичні актори (класи, спільноти, групи, нації) посідають менш важливе місце в політичних процесах, що унеможливорює функціонування «масових партій» та існування тотальної партійної ідеології.

На зміну класичним ідеологіям, в основі яких лежать проблеми економічного розвитку, приходять нові, які не вписуються у вісь «праві – ліві» ідеологічного спектру: ідеології фемінізму, мультикультурності, екологізму, космополітизму та інші.

Проте вони не конкурують із класичними ідеологіями, адже не можуть повністю їх замінювати.

Характерною ознакою сучасних політичних партій та рухів є високий рівень ідеологічної мобільності та рецептивності, здатності до інтеграції окремих постулатів конкуруючих політичних ідеологій у програмі однієї партії. Тобто екологічні партії в соціально-економічній стратегії можуть підтримувати як «ліві», так і «праві» течії партійної ідеології.

Крім того, до процесу модернізації партійних ідеологій спонукають й економічні кризові явища сучасної Європи. За таких умов неоліберальна ідеологія визнає необхідність участі держави в контролі над поліпшенням ринкових відносин, покладаючи на державу функції контролю за діяльністю монополій, підтримки можливого рівня інфляції, інституційне регулювання ринкової системи. Сучасна ліберальна концепція держави допускає можливість втручання держави в ринкову економіку завдяки методам економічно-раціонального регулювання.

Таким чином, класові (масові) ідеології в Європі втрачають свій вплив у суспільстві, а партії заради збереження свого статусу в політичній системі змушені змінювати свої партійні ідеології. Сучасний виборець менш зацікавлений в ідеологічному перетворенні суспільства. Передусім його цікавлять конкретні дії, спрямовані на розв'язання близьких йому проблем як економічного (оподаткування), так і особистісного характеру (гендер, охорона здоров'я, екологія).

За таких обставин класифікація політичних партій за ідеологічною ознакою потребує детальнішої диференціації. М. Дюверже наголошує: «У політичній орієнтації громадян зазвичай відіграють роль два ряди факторів: приватні (локальні) та загальні. З однаковою підставою можна сказати: фактори особистісні та фактори ідеологічні, якими б далекими від прямого збігу вони не видавалися. Зазначені фактори тісно переплітаються (частіше за все це відбувається стихійно), і відокремити одні від інших не просто, тут необхідний метод справжнього соціального психоаналізу» [2].

За критерієм втілення реальних соціальних чи політичних інтересів можна виокремити прогресивні, ліберальні, націоналістичні ідеології; відповідно до класового підходу – буржуазні, селянські, пролетарські. За світоглядним принципом ідеології об'єднуються в матеріальні, ідеологічні, марксистські, немарксистські та релігійні; за ознаками партійності – комуністичні, соціалістичні (соціал-демократичні), консервативні (неоконсервативні), ліберальні (неоліберальні), фашистські.

У сучасних умовах, коли партії стали основним інститутом формування політичної еліти та влади, вони втратили вплив на політичну та ідеологічну заангажованість громадян, які перестали ідентифікувати себе з політичною партією та її ідеологією. Крім того, ідеологічні засади політичних партій є достатньо розмитими, а в партійних статутах відсутня ідентифікація партії з певною партійною ідеологією.

Ю. Шведа зазначає: «Падіння ролі масових партій зумовлене падінням класової та ідеологічної мотивації в електоральній поведінці виборців, але рівень лояльності до партії залишається значним, що пояснюється функціонуванням політичних партій не як окремого ідеологічного носія, а як складової частини певної «ідеологічної сім'ї» партій. <...> Виборці схильні переносити свою підтримку з однієї партії на іншу, але пунктом їх преференцій досить часто виступає ідеологічна близькість нової партії. Хоча сучасні європейські демократії характеризуються значним рівнем виборчої нестабільності, однак згладжується вона фактом більш стабільної політичної лояльності в рамках блоку партій» [9, с. 430].

У сучасному політичному процесі провідним акцентом у діяльності політичних партій виступає не лише відданість певній ідеології, а спрямованість партійної діяльності на охоплення масової аудиторії та здобуття влади. Лідери та політичний актив сучасних партій орієнтуються у своїй діяльності на можливість здобуття влади або її утримання, аніж на спроби змінити основи соціального устрою відповідно до декларованих ідеологічних засад.

3. Внутрішньопартійна взаємодія – основа демократизації партійної системи

Процеси демократизації партійної системи в цілому залежать від типу внутрішньопартійних відносин та рівня внутрішньопартійної демократизації.

Під внутрішньопартійною демократією слід розуміти реальну можливість впливу рядових членів партії на процес прийняття партійного рішення, висування кандидатів на виборах, свободу внутрішньопартійної полеміки.

Аналізуючи наявні в політичній науці погляди на внутрішньопартійну структуризацію та процес прийняття партійних рішень, слід погодитись із тим, що політичні рішення мають ухвалюватися досвідченою та компетентною елітою за умов обмеженого контролю з боку громадян (Й. Шумпетер та інші). Фактично політичні партії є ефективним інструментом просування та відбору еліт. Однак за умови збільшення автономії, впливовості та самостійності партійної еліти від рядових членів партії під час прийняття внутрішньопартійних рішень відбувається олігархізація політичних партій, а як наслідок, олігархізація всієї політичної системи.

Автор «залізного закону олігархії» Р. Міхельс зазначає, що всі, без виключення, партії тяжіють до олігархізації власної структури [4]. Отже, піддається сумніву можливість демократизації всієї політичної системи.

Слід зазначити, що процес олігархізації партії та кулуарності в процесі прийняття партійного рішення є об'єктивним, проте з подальшим становленням плюралістичної демократії, а також внутрішньопартійної боротьби між групами інтересів усередині партії можливий процес зростання рівня демократії в партійних структурах та залученості рядових членів партії до процедури прийняття партійних рішень. Яскравим свідченням цього процесу є впровадження «праймеріз» у США.

До початку XX ст. вибір кандидата в Президенти США від партії здійснювався її делегатами (елітарною частиною партії) та фактично являв собою закритий кулуарний процес без залучення рядових членів партії. Проте

на початку XX ст. американське суспільство почало проявляти незадоволення закулісними внутрішньопартійними домовленостями й олігархізацією політичних партій. Результатом внутрішньопартійної боротьби стала організація прямих виборів до Сенату США в 1913 р. Унаслідок зіткнення різних партійних груп за ініціативою Р. Ла Фолетта, губернатора штату Вісконсін, було запроваджено процедуру обов'язкових праймеріз під час висування кандидатів від Республіканської партії на виборах до Сенату.

Праймеріз покликаний обмежити владу партійного апарату та посилити вплив рядових членів партії на процес висування кандидатів. У 1910 р. штат Орігон прийняв відповідний закон про праймеріз.

Наприкінці 60-х рр. праймеріз стали важливою, якщо не визначальною складовою процесу внутрішньопартійної демократизації, дієвим механізмом обмеження влади партійної олігархії та збільшення впливу рядових членів партії на процес висування кандидатів від партії. Крім того, праймеріз примусили політиків здобувати підтримку не в середовищі партійної еліти, а серед рядових членів партії. Праймеріз, незважаючи на деякі недоліки, зруйнували олігархізацію партій та спровокували процес внутрішньопартійної демократизації, а отже, і сприяли демократизації всієї партійної та політичної системи.

Змагання між партіями під час виборів і можливість груп інтересів вільно формулювати свої погляди є ключовими ознаками моделі плюралістичної демократії, що встановлюють надійний зв'язок між пануючими та підлеглими. Для цих інститутів характерним є високий рівень внутрішньої відповідальності, за якого лідери політичних груп підзвітні їх рядовим членам.

З огляду на це слід відзначити, що основні причини інертності вітчизняної (пострадянської) політичної системи полягають в особливостях внутрішньопартійних відносин. Однією з таких причин є олігархізація політичних партій України, що зумовлена особливостями становлення партійної системи. Українські партійні організації у своєму розвитку проходять етап відходу від радянського політично-організаційного досвіду внутрішньопартійної структуризації до внутрішньопартійної демократизації. М. Дюверже наголошує на зв'язку між типом виборчої системи та формуванням певної форми партійної системи. Зокрема, пропорційна виборча система зумовлює виникнення багатопартійної системи, що характеризується існуванням автономних партій із жорсткою внутрішньою структурою, мажоритарна виборча система абсолютної більшості породжує партійну систему, у якій партії проводять гнучку політику й прагнуть до компромісу, а мажоритарна виборча система відносної більшості приводить до формування двопартійної системи [2].

Для подолання олігархізації партійної структури слід забезпечити можливість впливу рядових членів партії на партійну політику, висування кандидатів на виборах, процес прийняття рішень на місцевому та центральному рівнях партійної організації, свободу внутрішньопартійної дискусії, критики партійної політики та рішень керівних органів партії, що власне і є внутрішньопартійною демократією.

4. Виборча кампанія як складова процесу ротації партійної еліти

У виборчий період мова йде про боротьбу партійних еліт за політичну владу: за право керувати державою, здійснювати процес урядування та реалізації публічної політики. Проблеми, пов'язані з демократизацією діяльності політичних партій та ротацією партійних еліт, набувають особливої актуальності в контексті виборчих кампаній.

Передусім це стосується виборів до Верховної Ради України, коли виборчі кампанії демонструють готовність політиків та громадян у політичному дискурсі визнати демократичні правила гри, а поствиборчий період показує здатність діяти згідно із цими правилами у сфері публічної політики.

В умовах демократичного переходу виборчі кампанії виступають одним із важливих чинників, які впливають на ротацію політичних еліт та лідерів. Проте виборчий процес пов'язаний із політичним протистоянням та конфліктами. Д.А. Растоу зазначає: «Основа демократії – аж ніяк не максимальний консенсус. Це непевний проміжний ґрунт між накинutoю однорідністю (такою, що може призвести до тиранії) і непримиренною ворожістю (такою, що могла б призвести до громадянської війни чи відокремлення)» [6]. Тобто однією із сутнісних ознак процесу демократичної ротації політичних еліт, у тому числі партійних, виступають конфлікти та пошук шляхів їх вирішення.

Політологічні підходи до розуміння сутності процесу демократичного переходу представлено в роботі Д.А. Растоу «Переходи до демократії: спроба створення динамічної моделі». Наукові пояснення функціонування демократії він розподіляє на три групи: «Одні з них <...> пов'язують стабільну демократію з певними соціально-політичними основними умовами, як-от: високий рівень прибутку на душу населення, загальнопоширена письменність і перевага міського населення. Другий тип пояснення спирається на твердження, що громадянам мають бути властиві певні погляди і психологічні почуття... Третій тип пояснень звертає увагу на певні риси соціально-політичної структури <...> стабільність демократії вимагає відданості демократичним цінностям і нормам, але не серед широкого електорату, а серед професійних політиків; кожен із них має бути пов'язаний з іншими ефективними зв'язками політичної організації <...> щоб забезпечити стабільність демократії, такі структури влади в суспільстві, як родина, церква, бізнес і профспілки, повинні мати тим вищий рівень демократії, чим безпосередніше вони впливають на процеси врядування» [6].

Використання політичних технологій у період виборчих кампаній (пошуку цільової аудиторії, формулювання ключового повідомлення, виходячи з характеристик цільової групи тощо) відображає рівень політичної конкуренції не лише між політичними партіями, а й серед елітних груп усередині партійних структур. Процес ротації повною мірою стосується внутрішньопартійних еліт.

Після виборчих кампаній рівень ефективності ротації політичних еліт та демократичні правила політичної гри проходять випробування процесом створення «більшості» (що характеризує поствиборчу ситуацію в президентській республіці) у мажоритарній або змішаній системі та створення «коаліції» в парламентсько-президентській республіці в умовах пропорційної виборчої системи.

Роль та політична вага партій у нашій країні пов'язана з формою правління та виборчою системою. Функції політичних партій зростають у парламентсько-президентській формі правління та обранням у ради всіх рівнів (за виключенням селищних) депутатів за партійними виборчими списками. Це, у свою чергу, призводить до розподілу посад у виконавчій владі за партійною ознакою. Враховуючи невелику роль ідеологічних пріоритетів та політичних програм у діяльності певної частини політичних партій (як парламентських, так і непарламентських), можна говорити про те, що консолідація навколо лідерів («локомотивів» рейтингу) певних груп політиків та бізнесменів пояснюється бажанням отримати й утримати державну владу. Відповідно, можна говорити про вплив лідера як важливий фактор ротації партійних еліт.

Вибори до парламенту можуть розглядатись як такі, що плюралізують політичний та партійний простір через достатньо низький прохідний бар'єр, а президентська кампанія – як вибори консолідації (коли в другому турі необхідно набрати більше 50 відсотків голосів виборців).

Таким чином, процес ротації партійних та політичних еліт активізується перед парламентськими виборами та після президентських виборчих кампаній.

Технології, природні для виборчої боротьби не є оптимальними для прийняття суспільно важливих рішень. Так, Д. Яковлев зазначає: «Умови управлінської діяльності зовсім інші – публічне управління потребує командних дій та кооперацій зусиль, визначення чіткої програми дій (операціоналізація ідеологічних конструктів), пошук оптимального не з-поміж двох рішень, а створення простору альтернатив. Теми, які привертають увагу під час електоральних кампаній, відрізняються від проблем, які реально потребують вирішення. І політики частіше роблять акцент на «гарячих темах», маніпулюючи громадською думкою за допомогою мас-медіа та уникаючи складних питань» [10, с. 115].

Одним з основних чинників ротації політичної еліт виступає виборча модель – мажоритарна, пропорційна та змішана. Розглянемо більш детально позитивні та негативні риси кожної із цих систем із точки зору впливу на ротацію партійних еліт.

В умовах пропорційної системи виборець голосує не стільки за конкретного депутата, скільки за політичну силу (партію або блок), а депутатські мандати розподіляються між учасниками перегонів пропорційно до кількості отриманих голосів. У залежності від можливості виборця вплинути на розташування кандидатів у списку розрізняють пропорційну систему з жорсткими, напівжорсткими та м'якими списками. У першому випадку «виборчий список формується політичною партією (коаліцією), тому виборець не може вплинути на розташування кандидатів у списку, голосуючи за список у цілому. За наявності м'яких списків виборець голосує за так звану «преференційну системою»: у списку партії, якій надається голос, виборець відмічає кандидатів, надаючи їм тим самим преференцію. Черговість обрання того чи іншого кандидата зі списку в такому разі залежить від волі виборців, тому що кількістю отриманих преференцій визначається місце кандидата у виборчому списку. У випадку напівжорстких списків виборець має змогу проголосувати або лише за виборчий список, або й розставити преференції. Головна перевага пропорційного представництва в тому, що рівний «пропорційний» розподіл

голосів на місце в парламенті приводить до справедливого представництва, а також забезпечує чітку й відносно стабільну (за рахунок застосування імперативного мандата) структуру парламенту. За системою пропорційного представництва більшість урядів є коаліційними. Якість управління в цьому випадку залежить від кількості партнерів, що входять у коаліцію: чим більше партнерів, тим менш стабільна урядова коаліція [7].

Трансформації у виборчій системі не можна аналізувати окремо від процесу становлення та розвитку партійної системи, організації виборчих кампаній та, відповідно до парламентсько-президентської моделі, організації діяльності парламенту з формування урядової коаліції та уряду.

Роль політичних партій за пропорційної системи зростає, але при цьому потрібен певний час для трансформацій партій в ефективний механізм зв'язку влади та громадян.

А. Романюк відзначає: «Єдиний позитив, який ми можемо виділити щодо «закритих» списків, полягає в спрощеному способі формування списків <...> для партійного керівництва простіше буде включати в партійний список діючих депутатів парламенту, партійних функціонерів, необхідних для партії людей, які можуть надати фінансову допомогу та інші ресурси під час виборчої кампанії. Це призведе, по-перше, до закостеніння партійної еліти, коли зміни в персональному складі будуть мінімальними і попадання нових людей буде досить жорстко контрольоване і буде відбуватися не на підставі якісних критеріїв (засади раціональності еліти за М. Вебером), а власне на підставі суб'єктивних критеріїв керівництва партії/блоку. По-друге, це буде вести і до закритості політичної еліти країни, оскільки основну частину останньої складають власне представники/вихідці з партійних еліт і попадання в політичну еліту буде регламентуватися включенням у партійні списки під час виборів. По-третє, закриті партійні списки будуть сприяти посиленню в партійних структурах ролі та значення партійного керівництва, зокрема лідерів партій» [7].

Проте пропорційна виборча система має низку позитивних характеристик як для парламенту й уряду, так і для демократизації політичної взаємодії в цілому. Серед таких виділяють структуризацію (одна з причин якої полягає в централізації партійних структур) партійного простору в цілому й парламентського зокрема.

Пропорційна система, навіть з істотними недоліками, забезпечує представництво основних політичних та ідеологічних позицій, що існують в українському суспільстві, зобов'язує формувати стійкі фракції та коаліції фракцій, які беруть на себе відповідальність за голосування. У свою чергу це сприяє зростанню ваги політичних партій у суспільстві, що в перспективі здатне перевести політичну боротьбу в площину ідеологічної конкуренції. Доля політичних партій визначатиметься на ідейному полі й не залежати повною мірою від іміджевих рекламних технологій та фінансових ресурсів кандидатів.

Таким чином, проблеми демократизації урядування та публічної політики напряму пов'язані зі станом розвитку партійної системи. Так, автори статті «Двопартійна система як політичний ризик для України» Є. Афоніна та О. Радченка зазначають: «Для ефективного розвитку і функціонування демократичної партійної системи необхідно принаймні три неодмінні умови.

По-перше, наявність компактної групи стійких і впливових політичних партій-лідерів, які складають кістяк системи і постійно взаємодіють між собою і державними структурами щодо здійснення влади. По-друге, наявність вироблених у ході цієї взаємодії юридичних і заснованих на традиції правил політичної діяльності, що дозволяють кожній із партій представляти і захищати конкретні суспільні інтереси і в той же час забезпечувати політичну і соціально-економічну стабільність усього суспільства. І, по-третє, наявність певної політичної основи толерантної міжпартійної взаємодії на базі принципового консенсусу щодо фундаментальних суспільних цінностей» [1].

Висновки

Досвід партійного життя України в умовах незалежності свідчить про недемократичний характер внутрішньопартійних процесів та діяльність партійних еліт. Алгоритм висування кандидатів у депутати для всіх партій України майже однаковий і відбувається в такій послідовності: проект списку кандидатів формується кулуарно представниками партійної еліти, а списки кандидатів формально затверджуються з'їздами партій. Слід зазначити, що партійне керівництво вітчизняних партій не схильне до демократизації внутрішньопартійних відносин через побоювання втратити свій вплив.

У сучасних умовах відбувається процес створення партійних структур та формування еліт на базі центрів впливу, що організуються навколо інститутів державної влади. З'являється феномен «партії влади» та зростання її ролі в процесі ротації партійних еліт із такими характерними ознаками, як деідеологізація та «структурація» політичного простору. Після виборів партія-переможець (або партійна коаліція) претендує на роль «рупора громадської думки». Партія влади отримує право говорити від імені більшості до наступних кампаній.

У цьому сенсі ротація політичних еліт може призвести до поєднання державної влади та партійних структур задля збереження впливу на прийняття рішень та впровадження державної політики. Одне з основних протиріч у становленні партійної системи в транзитних суспільствах полягає у виборі між повноцінним представництвом й структурованим парламентом, а від того, наскільки адекватним буде представництво виборців у парламенті, залежить легітимність системи влади, зокрема, і політичних рішень, які приймаються владою.

Сучасний процес функціонування партійної системи характеризується «розмитістю» ідеологічної складової переважної більшості політичних партій, що пояснюється як спробами політичних лідерів здобути підтримку суспільства, так і байдужістю більшості населення до ідеологічного наповнення партійних виборчих програм. При цьому певну ідеологічну «розмитість» не слід розцінювати як виключно негативне явище. Адже це можна розуміти і як «відкритість» до можливого діалогу в період загострення політичних криз між політичними акторами.

Характеризуючи боротьбу за громадську думку під час виборчих кампаній, можна виділити такі чинники, що впливають на процес ротації партійних еліт. По-перше, персоналізація передвиборчої кампанії, вплив лідера («локомотива» рейтингу) на ротацію партійної еліти. По-друге, медіатизація політики та

широке використання політичними акторами компромату задля створення медіа-скандалів. По-третє, нав'язування жорсткої виборчої моделі «так – ні», «або – або», що не сприяє поствиборчому діалогу влади та опозиції.

Список використаних джерел:

1. Афонін Є. Двопартійна система як політичний ризик для України / Є. Афонін, О. Радченко [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.politik.org.ua/vid/bookscontent.php3?b=22&c=55>.
2. Дюверже М. Политические партии / М. Дюверже [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.read.virmk.ru/d/duverge/duv_1121.html.
3. Мангейм К. Идеология и утопия / К. Мангейм [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gramotey.com/?open_file=1269044490
4. Михельс Р. Социология политических партий в условиях демократии / Р. Михельс [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.read.virmk.ru/m/Mixels.htm>.
5. Павко А. Становлення та діяльність політичних партій і організацій в Україні наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. : дис. ... докт. істор. Наук : спец. 07.00.01 «Історія України» / А. Павко ; Донецький національний університет. – Донецьк, 2001. – 256 с.
6. Растоу Д.А. Переходы к демократии: попытка динамической модели / Д.А. Растоу [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://politlogia.narod.ru/R/Rastou.htm>.
7. Романюк А. Оцінка переваг і проблем пропорційної виборчої системи на прикладі країн Західної Європи та у світлі парламентських виборів в Україні у 2006 році / А. Романюк // Вибори та демократія. – 2006. – № 3. – С. 3–17.
8. Українські політичні партії кінця ХІХ – початку ХХ ст. : [програмові і довідкові матеріали] / упоряд. В. Шевченко та ін. – К. : Консалтинг ; Фенікс, 1993. – 336 с.
9. Шведа Ю. Теорія політичних партій і партійних систем / Ю. Шведа. – Львів : ЦПД. – 2002. – 528 с.
10. Яковлев Д. Політична взаємодія як комунікативний процес: медіатизація, демократизація, раціоналізація / Д. Яковлев. – О. : Астропринт, 2009. – 288 с.
11. Яковлев Д. Раціональний вибір політичних акторів як фундаментальна умова переходу до демократії / Д. Яковлев // Актуальні проблеми політики – 2012. – № 47. – С. 28–36.

Ханстантинов В.О.,
доктор політичних наук, доцент,
завідувач кафедри економічної теорії і суспільних наук
Миколаївського національного аграрного університету

ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ПРИНЦИП ПОЛІТИЧНОЇ ДІЇ

Анотація

Висвітлено сутність і політичну необхідність толерантності. Окреслено її місце в концепції нової демократичної політики. Охарактеризовано антипод толерантності – політичну нетерпимість. Наголошено на ролі толерантності у формуванні суспільства економіки знань і в здійсненні модернізації. Розглянуто найбільш затребувані для вітчизняних реалій механізми реалізації толерантності як принципу політичної дії: політичний діалог, домовляння, політичний торг, довіра, практична згода. Охарактеризовано нормативно-правові засади, організаційні умови й головні напрями діяльності в реалізації цінностей толерантності в політичній практиці об'єднаної Європи. Зроблено висновок, що центр ваги політики толерантності перенесено на рівень окремої особистості, що передбачає з боку окремих держав і загальноєвропейських керівних структур сприяння в забезпеченні її прав, свобод, протидії зростаючому розширюванню, подоланні проявів дискримінації, зміцненні культури терпимості та створенні умов для самореалізації індивіда.

Провідною тенденцією у світі є неухильний поступ демократії, що стало виразом зміцнення в духовному досвіді людини цінностей свободи, з якою небезпідставно пов'язуються досягнення сучасної цивілізації. Водночас актуалізувалося питання стосовно того, що за цих умов має бути покладено в основу взаємовідносин між індивідами, спільнотами, державами з огляду на наявність у кожного з них своїх власних цілей, інтересів, світоглядних позицій?

Відповіддю на потребу в забезпеченні мирного співжиття представників різних складових гетерогенного суспільства, носіїв несхожих ідентичностей стала концепція демократичної політики, яку О. Бабкіна характеризує як неконфронтаційну за своєю суттю, що спрямована на гуманізацію й демократизацію держави й суспільства, забезпечення верховенства права, гармонійне поєднання інтересів людини й соціуму, підконтрольність влади громадянському суспільству, цінності плюралізму й дієві механізми компромісного розв'язання суспільних конфліктів і розбіжностей [1, с. 13].

Однією з передумов, принципом реалізації та цілком очікуваним результатом демократичної політики виступає толерантність, яка, за «Оксфордським політичним словником», являє собою «готовність не втручатися в погляди, настрої та дії, незважаючи на брак симпатії до них або неприязнь до них» [2, с. 692], і яка передбачає «заміщення реального силового зіткнення мовно-комунікаційними (політико-дипломатичними, легальними) та інформаційно-просвітницькими діями» [3, с. 296].

Актуальність проблеми полягає в тому, що «в сучасній політичній думці, напевно, немає більш складного й такого, що викликає стільки спорів,

феномену, ніж толерантність»[4, с. 6]. Наприклад, достатньо поширеним, хоча й не коректним, є ототожнення толерантності з терпимістю, терпеливістю, байдужістю, ввічливістю, стриманістю, поблажливістю. Досить часто толерантність звинувачують у потуранні моральній розбещеності або політичній безпринципності, тим паче на практиці часто буває доволі складно провести однозначну межу між толерантним ставленням до чогось неприємного, з одного боку, і пасивно-споглядальним відношенням, ухилянням від окреслення чіткої позиції, з іншого боку. У міжпартійній боротьбі не завжди вдається поєднати вчинення політично доцільних атак на конкурента з войовничою пропагандистською риторикою, особливо під час виборчих перегонів, із нормами, які відповідали б цивілізованам відносинам.

1. Толерантність: сутність та її політична необхідність

Насамперед наголосимо, що толерантність як соціальний феномен і політичне поняття зародилася в контексті рефлексії релігійних війн у Європі у зв'язку з католицько-протестантським розколом і нагальною потребою, що постала перед тогочасною владою: визначитись, чи далі продовжувати криваве протиборство, чи інкорпоровати в соціум як терпиме, хоча й другорядне, нову релігійну доктрину й церковну практику. Тому доцільним для розуміння появи й функціональної цінності толерантності як новоєвропейської універсалії вважаємо синергетичний підхід, за яким соціальна ентропія, неминуха в будь-якій клітині суспільства, призводить до зростання дезорганізації, збільшення кількості помилок у відтворенні культури, до руйнації соціальності, до дисгармонії в суспільних відносинах, а також загалом до послаблення відчуття вкоріненості в бутті самої людини.

Як зазначають учені, можуть існувати лише ті соціальні утворення, які володіють достатньою здатністю до постійного спрямування своєї енергії, власних творчих сил на протидію ентропійним процесам, на блокування їх джерел, на стримування й гальмування їх негативних наслідків. Життєздатність суспільства залежить від реальної спроможності розвивати власні відтворювальні потенції у відповідь на ентропію й деградацію. Тому «зіткнення соціальної ентропії й соціальної активної конструктивної дії може розглядатися як серцевина життєдіяльності суспільства, як центр його боротьби за власне існування» [5, с. 47].

З огляду на це толерантність ми розглядаємо як сформований механізм антиентропійної відповіді, призначення якого полягає в мінімізації негативних наслідків неминучих конфліктних зіткнень між конкуруючими соціальними акторами, сприянні розгортанню конструктивних можливостей для їх співпраці, зміцненні взаємної довіри між різними етномовними, конфесійними, соціополітичними тощо спільнотами та групами людей і на цій основі підвищенні рівня соціальної солідарності.

Потреба в толерантності мала об'єктивне економічне підґрунтя, адже авторитарність традиційного суспільства була прямим наслідком низькопродуктивної праці. Однак зі становленням вільного ринкового способу господарювання толерантність стає економічно виправданою, оскільки прискорює досягнення кінцевого результату й мінімізує витрати часу. Із збільшенням питомої ваги сфери послуг у структурі сучасного суспільного

виробництва вона перетворюється на один із чинників зростання його економічної ефективності. «Самий спосіб життя індустріально-ринкового суспільства щоденно й щогодини спонукає людей порозумітися та співіснувати, незважаючи на всі відмінності. <...> Толерантність може бути визначена як визнання того, що існування інших, відмінних від тебе суб'єктів, виступає твоєю власною необхідністю й потребою» [6, с. 166–167].

Толерантність стає все більш затребуваною у зв'язку з інтенсифікацією й урізноманітненням способів спілкування між державами, народами, культурами, явищами масової міграції, формуванням єдиного світового комунікативного простору. Американський дослідник Дж. Пітерс вказує, що в будь-якому зі своїх значень – участі, обміні, передачі, з'єднанні, долученні до досвіду – комунікація передбачає узгодження «Я» з «Іншим», а відтак потребує толерантності для оптимізації соціальних зв'язків [7, с. 278].

Толерантність безпосередньо вплетена в тканину розвитку демократичних процесів і виступає як одне з досягнень демократії. Американський політолог Р. Даль пов'язував можливість розвитку толерантності в політиці з усталеними цінностями її культури. Якщо відданість демократії передається як важливий спадок кожному новому поколінню, то в разі виникнення політичних розбіжностей між громадянами передбачатиметься визнання їх такими, що мають право на існування, і відповідно, на толерантне відношення [8, с. 151].

Плюралістична теорія виходить із необхідності ширшого представництва різних соціальних груп, що виділяються мовними, релігійними, етнічними, професійно-корпоративними, іншими ознаками в системі політичної влади й управління інтересами. У зв'язку із цим відомий український учений С. Кримський відмічав, що в сучасному світі «поза врахуванням принципу толерантності й методики діалогу будь-який пріоритет рішень, на думку більшості, є орієнтацією на ті посередні позиції, у яких думка експертів співпадає з думкою профанів» [9, с. 4]. Отже, функціональна цілісність та ефективність демократичного порядку забезпечується завдяки участі всіх громадян через вільну артикуляцію й захист ними своїх інтересів, справедлива акумуляція й реалізація чого у вигляді загальної політичної волі обраною в державі владою уможлиблюється лише за дотримання принципу толерантності.

З огляду на вищезазначене зміст толерантності полягає в її здатності відновлювати та зберігати суперечливу єдність суспільного цілого, оптимізувати соціальні взаємодії. І в цьому полягає її гуманістичне значення. Соціоконструктивні можливості толерантності зумовлюються тими ідеалами, на фоні яких вона зародилась і до яких вона апелює – природної рівності людей, поважання їхніх прав, свободи, демократії, плюралізму, солідарності та справедливості.

Толерантність характеризує міру терпимого ставлення людини до Іншого, до того незвичного, що суб'єктивно сприймається нею як неприємне. Підкреслимо, те, що толерується, базується не на емоційній чи релігійній, а на ціннісно-раціональній легітимності, яка (за М. Вебером) передбачає усвідомлення значущості деякого порядку, який для певного кола людей асоціюється з обов'язковістю й престижністю і який водночас спирається на юридичну й конвенціональну гарантію до спонукання їх слідувати підтримуваний цим порядком нормі [10, с. 636].

У політиці антиподом толерантності виступає політична нетерпимість – риса світоглядної позиції та психологічна установка, що проявляється в запереченні права іншого на власну ідентичність, у несприйнятті відмінних поглядів на державно-політичний устрій і принципи функціонування влади, на альтернативні політичні ідеології, цінності політичної культури та цілі на майбутнє. Така нетерпимість виступає джерелом маніфестованої войовничості до альтернативних політичних ліній, продукує ворожнечу між їх прибічниками.

Її глибинними причинами є соціально-політичні розмежування за майновими, регіональними, мовно-етнічними, релігійно-церковними, культурно-цивілізаційними, іншими ознаками. Кожному з них відповідає ідеологічний розкол, що виражається в існуванні електоральних уподобань. Через політичні партії вони транслуються в політичну систему, виступаючи чинниками її конфліктизації. У боротьбі з опонентами партії експлуатують несхожість в об'єктивних групових інтересах і через комунікативні технології політизації суспільного життя й конфліктної мобілізації мас, маніпулятивні політтехнологічні прийоми, небажання або невміння послуговуватися конвенційно-консенсусними практиками у власній політичній діяльності трансформують суперечності в стан антагоністичної непримиренності.

Умовами, що сприяють політичній нетерпимості, є догматизм мислення, вплив традицій авторитаризму, неусталений характер стандартів демократичної, правової й соціальної держави, системні порушення прав і свобод людини, слабкість громадянського суспільства, лобіювання корпоративних, секторальних інтересів в ущерб загальнонаціональним, поширеність корупційних схем у задоволенні потреб, відчуження широких верств від влади й реакція на це у вигляді неінституціоналізованих дій із застосуванням насилля, розпалюванням ненависті до опонентів. Як наслідок, політична нетерпимість дезінтегрує суспільство, ускладнює досягнення соціальної стабільності та прогнозованості в його розвитку.

Завважимо, що теперішній стан дискурсу та практичного втілення толерантності в українській політиці не корелює з виголошеним стратегічним курсом на модернізацію та євроінтеграцію. Натомість політична необхідність у ній є як ніколи важливою. Системна криза 2013–2015 рр. супроводжується поширенням політичного радикалізму й екстремізму. Гостро постала проблема зростаючої статусно-майнової поляризації, відновлення в правах справедливості, подолання відчуження громадянина від влади. Вкрай затребуваним сьогодні є гуманізація суспільно-політичного життя, адже саме гуманізм стверджує найвищу значущість людини та проголошує антилюдським усе те, що знелюдніє міжособистісні стосунки й виплескує назовні примітивно-інстинктивну, стримувану моральними заборонами й культурними обмеженнями енергію тваринного зла [11, с. 271].

Глибока криза значно ускладнює просування України стратегічним курсом на модернізацію, а саме осучаснення різних сфер на базі формування економіки знань, яка передбачає не лише радикальні виробничо-господарські перетворення, а й неодмінно «утвердження демократичних інститутів і форм політичної самоорганізації суспільства» [12, с. 106].

Світовий досвід показує, що існують дві головні моделі модернізації: толерантна та інвестиційна. В основі першої увага прикута до запровадження

інноваційного механізму суспільно-економічного розвитку через забезпечення оптимальних умов для творчої самореалізації індивіда. Пояснюється це тим, що саме людський капітал виступає головним джерелом розвитку економіки знань. Така модернізація, розгортаючи величезні потенційні можливості людини й утворюючи інституційний простір її самореалізації, орієнтується на дії креативного класу як на свою головну рушійну силу.

Ученими виявлено кореляцію між модернізацією й культурою. Р. Інглхарт на основі порівняльного аналізу ситуації в 43 країнах продемонстрував наявність причинно-наслідкового зв'язку між зміною цінностей та економічним зростанням. Оскільки успіхи в постіндустріальній економіці прямо зумовлюються рівнем розвитку людського капіталу, то все те, що сприяє самореалізації людини, виступає як суттєвий економічний ресурс [13].

Засобом сприяння творчості, самовираженню є толерантність, яка як принцип міжособистих, міжгрупових відносин, як цінність культури формує ядро креативного етосу, сукупність носіїв котрого Р. Флоріда запропонував вважати новим особливим соціальним класом – креативним. Саме його представникам властива здатність розробляти нові ідеї, технології, компанії й решту всього того, що втілює в собі інноваційність розвитку [14].

Регламентувати творчість дуже складно, а часто й неможливо, адже новітня економіка знань базується на трьох Т: таланті, технологіях, толерантності. Завдання уряду, на думку цього американського дослідника, полягає в тому, щоб сприяти комфортним умовам для креативного класу, одним із напрямів чого виступає захист і пропагування цінностей толерантності, протидія дискримінації за ознаками статі, іншої групової належності. Оскільки толерантність безпосередньо пов'язана зі становленням соціальної бази постіндустріальної економіки, із забезпеченням необхідних передумов для творчої самобутності в усіх сферах суспільного життя, це дає підстави зробити висновок, що саме вона «справляє істотний вплив на економічну й технологічну модернізацію» [15, с. 30].

Отже, толерантність постає як політична необхідність, що зумовлюється курсом на демократизацію та євроінтеграцію, консолідацію еліти й соціуму, примирення конфліктуючих між собою спільнот і груп, налагодження міжпартійного, міжетнічного, міжцерковного діалогу. Толерантність виступає сприятливою передумовою модернізації, є складовою розбудови та принципом функціонування економіки знань, удосконалення й нагромадження людського капіталу – головної рушійної сили інформаційного суспільства. З її допомогою таке суспільство здатне оптимальним чином формулювати адекватні відповіді на виклики часу саме на засадах інноваційності. Тому наразі обґрунтуванням толерантності стає апеляція до категорій, що виражають суспільний прогрес і зростання матеріального благополуччя в новітніх економічних умовах, де успіх має той, хто проявляє творчість, ініціативу, хто діє нестандартно та прагматично.

Толерантна модель модернізації є для України оптимальною, адже отримає позитивний відгук із боку європейських структур. У численних документах, ухвалених Радою Європи та Парламентською Асамблеєю РЄ, чітко визначено, що до європейської спільноти належать країни не лише з високим розвитком економіки, а й обов'язково з демократичними політичними інститутами, через

які й забезпечується поєднання окремого індивіда із цілями модернізації. Такого поєднання не можна досягти директивним шляхом, як і неможливо, спираючись лише на пропагандистські акції чи заклики в засобах масової інформації, долучати носіїв креативного мислення до творчості, до безпосередньої участі в оновленні країни. Суттєвою перевагою цієї моделі модернізації є також психологічна готовність майбутнього країни, тобто української молоді, до самореалізації.

2. Механізми реалізації толерантності як принципу політичної дії

Толерантність не існує сама по собі, а є відображенням характеру суспільних відносин, політичного режиму, особливостей політичної культури, впливу історичної пам'яті, традицій, ментальності на поведінку людей. У загальному плані оптимальним для реалізації норм і цінностей толерантності є демократичний устрій. Тому коли йдеться про механізми толерантності як принципу політичної дії, варто мати на увазі ті з них, які органічно постають із природи демократії й пов'язані з реалізацією притаманного їй духу народоправства. Ми не будемо торкатися толерантогенного впливу всіх організаційно-процедурних, лінгво-культурологічних, диспозиційних, інших механізмів, а зупинимось на тих із них, які є найбільш затребуваними для вітчизняного політичного життя.

Характерною особливістю демократії є такий порядок владарювання, який здатен забезпечувати в ньому повноцінну *співучасть* кожного індивіда. Це потребує *діалогізації* політичних відносин як засобу досягнення рівності статусів усіх учасників як суб'єктів народоправства й виразу їх однакового права на упорядкування різних суспільних сфер. Окрім формально-процедурного аспекту принципу діалогізації, який так чи інакше реалізується за умов демократії, потрібен зсув у світоглядних позиціях акторів у бік пріоритетного визнання цінностей плюралізму – найкращого гаранта індивідуальних прав і свобод, до яких, власне, і апелює толерантність.

У світлі сказаного заслуговує на увагу концепція «*агоністичного плюралізму*» Ш. Муффа. Як підкреслює цей відомий бельгійський автор, оскільки політика завжди займається утворенням «нас» через визначення «їх», оскільки компроміси в ній фактично є лише тимчасовими паузами в протиборстві, яке ніколи не припиняється, то для забезпечення співіснування в умовах конфлікту необхідно змінити ставлення до особи опонента: у ньому варто бачити не «ворога», а «суперника», за яким визнається його законне право на боротьбу, а всім політичним акторам необхідно дбати про відкритість, змагальність і рівність позицій конфліктуючих сторін [16]. Отже, цією моделлю передбачається органічне поєднання конкуренції й кооперації, здобутих над суперниками перемог і вимушених із ними компромісів, відмова від принципу «все або нічого» й визнання припустимості кількох варіантів на шляху до Блага.

Підкреслимо, що завдяки *діалогу* політичний простір функціонує переважно на засадах самоорганізації й саморегулювання й у ньому співіснування учасників здійснюється відповідно до загальних усталених правил, що сприяють прогнозованості подій і рішень. Для розгортання потенціалу толерантності учасникам діалогу треба пам'ятати, що він відбувається між

живими людьми – носіями специфічного досвіду, своєрідного психологічного темпераменту та світогляду, тому не може бути уподібнений до механізму автоматичного знаходження справедливого розв'язання суперечностей. У діалозі завжди хтось є більш інформований, ініціативний, настирливий, кмітливий, творчий, гнучкий. Відтак абсолютної симетрії в задоволенні інтересів діалог одразу не може бути, компроміс досягається неоднаковими поступками сторін. Проте всі вони отримують головне – визнання одне одного як рівноправних учасників безупинного політичного процесу з можливістю поступово вирівнювати позиції шляхом майбутніх переговорів.

Саме в процесі діалогу реалізується низка специфічних прав людини: право бути почутим, право на помилку, право на творчість (соціальну, політичну, культурну, духовну тощо), право на співучасть в управлінні державними й суспільними справами. Зазначені права є виразом реального гуманізму. Форматом їх функціонування є наявність комунікативної спільноти (К.-О. Апелъ, Ю. Габермас). Утворення її можливе лише за умови неухильного здійснення політики толерантності, яка під час розв'язання будь-яких суспільних проблем передбачає специфічний винятково для людини як розумної істоти підхід: перемагає не аргумент сили, а сила аргументу. Завдяки цьому досягається комунікативна раціональність, що сприяє узгодженню думок і поступовому зміцненню взаємної зацікавленості в досягненні загального Блага. Тим самим відтворюється тканина соціального, а відтак толерантність виявляє свою специфічну соціотворчу природу.

Щоб бути плідним, діалог має протікати в певних визнаних соціумом інституціональних межах. До нього мають вільно залучатися зацікавлені суб'єкти громадянського суспільства. Однак, як попереджає С. Лармор, поза діалогом повинні перебувати фанатики та претенденти на німб святого мученика за ідею або віру, для яких громадянський мир не є важливим [17, с. 60]. Постає питання щодо причини такого обмеження. Справа в тому, що в основі фанатизму та споріднених із ним явищ релігійного фундаменталізму, політичного радикалізму, агресивного націоналізму й шовінізму лежать нераціональні або ірраціональні переконання, стосовно яких у принципі неможливий виважений обмін об'єктивними даними й неупередженими оцінками, про що свого часу писав Т. Негел [18, с. 387]. Крім того, діалог – це не майданчик для словесних маніпуляцій і зловживання свободою слова. Тому діалог не повинен бути таким лише за формальними ознаками.

Учасники політичного діалогу мають виявляти взаємну *лояльність*, в основі якої як складного й багатовимірного феномена можуть бути різні мотиваційні підстави, у тому числі страх перед владою, сліпа віра в неї, спричинена неспроможністю людини раціонально сприймати суспільно-політичну ситуацію, унаслідок чого вона некритично засвоює політичні міфи, стереотипи, рекламно-агітаційні та пропагандистські обґрунтування влади. З огляду на це ми виділяємо такі типи лояльності: демократична, патологічна, маніпулятивна, кожна з яких має ті чи інші стани. Вважаємо, що саме демократичний тип лояльності, атрибутивними характеристиками якого є відношення довіри, солідарності, усвідомлення причетності індивіда до політичного життя й відчуття здатності впливати на перебіг подій, а значить, взаємної відповідальності держави та громадянина за збереження та зміцнення

фундаментальних засад державно-політичного устрою, постає як умова й водночас як ознака консенсуальної комунікативної культури – специфічного прояву соціальної культури, що характеризується «людським виміром» суспільних і міжсуб'єктних відносин і має на меті взаємозбагачення індивідів засобами інформаційного обміну, взаємотрансляції знань, розповсюдження позитивного життєвого досвіду спільного існування [19, с. 9].

Послугування комунікативною культурою фактично є реалізацією норм культури толерантності. Згідно з Ю. Габермасом підґрунтям і джерелом будь-яких видів соціальної дії виступає комунікативна дія. Вона завжди здійснюється в середовищі «передрозуміння», що формується з імпліцитним знанням життєвого світу і як базова форма раціональності у свою чергу передбачає певну структуру визнання й наділення певною цінністю учасників цієї дії, включаючи такі характеристики, як довіра, значимість, рівноправ'я й аргументативність дискурсу.

На думку німецького мислителя, для цього необхідні «децентроване світорозуміння» [20, с. 197], наявність і визнання деяких культурних самоочевидностей, відмова від інтерпретації або пояснення чужого на основі власних понять, примат згоди практичної над раціональною. Отже, комунікативна взаємодія в її нормативному розумінні є толерантною взаємодією, це передбачає переорієнтацію зі стратегічної дії, де людина розглядається як об'єкт для використання іншим, до консенсуально-комунікативної дії, за якої згода уможливлюється завдяки принципу узагальненої взаємності на основі спільного горизонту життєвого досвіду й на засадах спільного тлумачення ситуації [21, с. 523]. Суперечності в поглядах, наприклад, за наявності бажання можна трансформувати в «когнітивний дисонанс», не відмовляючись при цьому від власних переконань. Тим самим толерантність орієнтує на завчасне моделювання в свідомості ситуації конфліктного зіткнення з Іншим та уявний пошук ще до безпосередньої взаємодії з ним прийнятних шляхів розв'язання суперечностей.

Цінності толерантності не є позначенням анархістських уявлень про вседозволеність. Носієм і виконавцем норм толерантності є сама людина, яка проявляє здатність до самообмеження своєї свободи діяти на власний розсуд і яка, усвідомлюючи необхідність підпорядкування поведінки її вимогам, тим самим проявляє відданість чинним законам держави. Оскільки держава охороняє права людини, то дотримання нормативно-правових засад організації життя суспільства та його інститутів, законослухняність як життєва позиція є хоча й опосередкованим, своєрідним, проте необхідним механізмом реалізації толерантності в діяльності політичного суб'єкта.

Толерантність, лояльність, законослухняність не протистоять одне одному. Разом вони утворюють деяку смислову цілісність, що базується на саморегуляції поведінки індивіда, який свідомо спрямовує свою волю на реалізацію загальноновизнаних цінностей демократії, основоположних прав і свобод та поваги до гідності людини і її духовної автономії. Про справедливість щойно зазначеного свідчить досвід США, де з 1921 р. відзначається День лояльності. Президент Б. Обама 1 травня 2013 р. видав спеціальний Декрет стосовно вшанування Дня лояльності на знак прихильності американців ідеалам «свободи, рівності та справедливості для всіх» [22]. Як бачимо,

публічне сприйняття й офіційне тлумачення лояльності проводиться крізь призму законності, відданості свободі, рівності, справедливості, громадянськості – ключових передумов і складових культури толерантності.

Лояльна диспозиція поступово об'єктивується в *довіру* – важливий продуцент і модус буття толерантності. Відомий польський учений П. Штомка виокремлює три основні рівні довіри в суспільстві. Перший – раціональний кредит довіри – виражається в тому, що людина обмірковує й оцінює свій рівень довіри до іншої, можливі ризики з огляду на різноманітні аспекти ситуації, тим самим формує власну когнітивну позицію до партнера зі спілкування. Другий рівень – емоційний, на якому раціональні аргументи доповнюються психологічними переживаннями, особливо пов'язаними з колишнім досвідом, які іноді беруть гору над ними. Злиття раціонального й емоційно-психологічного компонентів формує базову довіру. Третій рівень – культурний капітал – виходить за межі окремо взятих акторів і втілюється в «типових орієнтаціях, які поділяє велика кількість індивідів і які мають соціальний характер, а відтак справляють певний нормативний тиск чи обмеження щодо кожного актора. У цьому сенсі довіра стає властивістю людських спільнот, утворюючи культурний капітал, від якого люди можуть відштовхуватися у своїх діях» [23, с. 84].

Засновані на довірі міжсуб'єктні взаємодії набувають більш виразного цілепокладаючого та планомірного характеру, адже їх учасники виходять із необхідності визнання й дотримання деяких спільних для всіх політико-правових, соціокультурних і морально-етичних норм, чим забезпечується захист ключових екзистенціальних потреб кожного з них, повага до особистої автономії у форматі прийнятого на цей час як легітимного і тому очікуваного переліку дій, вчинків, загалом типової групової або індивідуальної поведінки.

Така довіра здатна переорієнтувати міжетнічні, міжконфесійні відносини з антагоністичного на антагональний тип – систему взаємозв'язків, що позбавлена жорсткої опозиційності й характеризується взаємним прагненням до адаптації один до одного, до подолання відчуження під час збереження своєї інакшості, відмінних рис. Це взаємини релятивної рівноваги інтересів, які базуються на здатності цінувати свободу, права, готовності до діалогу, свідомої відмови від ворожості. Теоретичне пояснення такої трансформації дає соціально-феноменологічний конструктивізм, за яким значення є соціальними продуктами, а їх утворення є особливим різновидом діяльності людини, яка перебуває у взаємодії з іншими. Використання цих значень постає як смислоутворення, що здійснюється в процесі інтерпретації. Тому соціальна реальність не є автоматичною матеріалізацією дій незалежних від людей соціальних і психологічних сил. Оскільки соціальна взаємодія є процесом, що формує, а не просто виражає людську поведінку, то й соціальна реальність виступає продуктом людських взаємодій та усвідомленого спрямування цих взаємодій самою людиною.

Одним із механізмів реалізації толерантності є *політичний торг*, що виникає й функціонує на основі економічних і політичних обмінів у сучасному суспільстві та являє собою авторитетний розподіл обмежених ресурсів шляхом складних переговорів між конкуруючими акторами. Політичний торг є серцевиною змісту *переговорів* між законодавчою й виконавчою гілками влади,

наприклад, у зв'язку з формуванням бюджету та видатками; між партіями, що пройшли до парламенту, щодо розподілу посад у його керівних структурах; між партіями-переможцями стосовно створення коаліційного уряду й парламентської більшості; між владою й опозицією за необхідності підтримки урядових ініціатив і під час окреслення меж компромісів; між представниками різних груп у складі окремих політичних сил (партій, блоків, об'єднань) із питань висунення кандидатів під час виборчої кампанії тощо.

Уже сама процедура торгу стає чітким і недвозначним сигналом визнання за кожним його учасником суб'єктності, спроможності виступати носієм усвідомлених прав, у тому числі говорити й діяти від імені тих чи інших спільностей людей. Торг – це завжди обмін ресурсами між їх власниками. Тому торг є символічним визнанням однакового особистісного статусу – статусу власників, що в політиці характеризується насамперед наявністю соціального капіталу й довіри з боку широкого кола виборців, легітимною правоспроможністю висувати претензії на участь в упорядкуванні соціальної дійсності та вимогами щодо принципів і цілей владарювання в державі та своєї частки соціальної відповідальності.

Прихильність до торгу свідчить про прагматизм і раціональність акторів, які ставляться до політичної ситуації не як до онтологічної константи, а як до історичної перемінної, розв'язання проблем якої й лінія власної поведінки в якій заздалегідь не є визначеними, а підкорюються владі плюральних локальних парадигм. Це стимулює ініціативу сторін, утворює простір їх активності, прояву творчого начала. Тут панує мислення одночасно і за логікою розбіжностей, і за логікою домовляння, що й дозволяє сприймати одне одного і як конкурента, і як партнера. Такий нелінійний порядок потенційно містить у собі здатність до позитивних, соціоконструктивних дій, до формування в процесі взаємних соціальних, психологічних і моральних напруг строкатої політичної цілісності й різнопланових версій її витлумачення, коли кінцевий результат подається всіма задіяними в торгах суб'єктами як переможний для кожного з них.

Будучи однією з традиційних процедур узгодження інтересів, політичний торг сприяє деконфліктизації суспільних стосунків, зменшує ймовірність соціальних вибухів і тим самим допомагає еволюційному типу їх розвитку. Щоб торг (як й інші діалогові форми) був результативним, його сторони мають демонструвати культуру *домовляння*, унаслідок якої досягається *практична згода* між опонентами під час збереження за кожним із них специфічних світоглядно-ціннісних та ідеологічних позицій. Готовність до такої згоди передбачає свідоме уникнення або мінімізацію чвар та розбрату, особливо серед еліти. Видатні мислителі минулого неодноразово писали про це. Так, за Платоном, стриманість – це одна з рис, природно пов'язаних зі справедливістю та дружбаю в спілкуванні між людьми [24, с. 552]. На переконання Ф. Бекона, влада через невміння діяти помірковано, вдається до згубних крайнощів [25, с. 392]. М. Драгоманов наполегливо закликав діяти тактовно, завдяки чому «з'являються реальні точки для взаємодії з іншими народами, з політичними опонентами» [26, с. 143]. М. Грушевський постійно виступав за загальнонаціональну згоду, тому не випадково в Першому Універсалі було

записано: «Приписуємо нашим громадянам негайно *прийти до згоди й порозуміння*» [27, с. 288].

Сенс згоди полягає в тому, щоб вона поширювалась на весь загаль, на всі сектори й ділянки суспільства й щоб користь від неї могли відчуті різні соціальні суб'єкти, саме це сприятиме його єдності. Однак згода не є синонімом недемократичної одноманітності, на що справедливо вказував В. Антонович. Єдність тому так іменується, адже вона наголошує на факті поєднання несхожого, неоднакового, у той час як одноманітність сигналізує про знеособленість суспільного суб'єкта й відсутність індивідного начала. Причиною нетерпимості саме і є нав'язування «єдино правильного» способу господарювання, побуту, особливостей вживання мови, культури, власних естетичних канонів і таврування як злочинців тих, хто чинить цьому спротив [28, с. 303]. Сенс політики толерантності й полягає в приборканні негативної енергії містечкового егоїзму, підозри, догматизму, нетерпимості через забезпечення загальнонаціональної згоди у фундаментальних цілях і найголовніших інтересах усього народу. Зрозуміло, що це досить складне завдання, проте сучасний досвід розбудови єдиної Європи свідчить, що воно цілком виконуване.

3. Толерантність у політичній практиці об'єднаної Європи

Найбільш досконалою в правовому сенсі, політично дієвою й морально впливовою для реалізації цінностей і норм толерантності на сьогодні є європейська система із захистом прав людини й основних свобод як її ядра, в умовах якої національні суверенітети перебувають у лояльно-консенсусному відношенні до добровільно взятих на себе загальноєвропейських норм. Вона складається з таких основних компонентів:

- 1) системи діяльності Ради з безпеки й співпраці в Європі (НБСЄ/ОБСЄ);
- 2) системи Європейського Союзу;
- 3) системи Ради Європи;
- 4) рішення Європейського суду з прав людини

Зміст діяльності компонентів цієї системи, як показує досвід, був зумовлений актуальними потребами й тенденціями динамічного суспільно-політичного розвитку країн Європи в післявоєнний період і відбувався в таких напрямках:

Перший напрям передбачав необхідність зміцнення засад демократії та прав людини після жаклих випробувань цінностей людяності, свободи, рівності народів і людей у Другій світовій війні. Відгуком на цю потребу стало ухвалення Європейської конвенції про захист прав людини й основоположних свобод (1950 р.). У ній, а в подальшому й у Протоколах № 1, 4, 6, 7 до неї, держави-підписанти зобов'язались гарантувати здійснення прав і свобод людини без дискримінації за ознакою статі, раси, кольору шкіри, мови, релігії, політичних чи інших переконань, національного або соціального походження, належності до національних меншин, майнового стану, народження або інших обставин. Насамперед акцентувалося на забороні дискримінації (ст. 14). Уперше в практиці міжнародних договорів міститься вимога поважати приватне життя (ст. 8); визнавати рівноправ'я подружжя (ст. 5 Протоколу № 7). Конвенція започаткувала новий міжнародно визнаний інститут забезпечення прав і свобод – Європейський суд із прав людини, до якого можуть звертатися

безпосередньо самі громадяни з позовом проти власної держави за відновленням порушених прав і справедливості, остаточні рішення якого влада відповідних держав зобов'язується виконувати (ст. 46) [29].

Зміцнення та збагачення змісту нормативних засад політики толерантності пов'язують з ухваленою в 2000 р. Хартією основних прав Європейського Союзу. У ній знайшли своє відображення й закріплення положення про захист державою тих особливих патернів організації життєдіяльності, які здатні продукувати цінності толерантності, тобто свободи художньої, науково-дослідницької, викладацької у вищих навчальних закладах діяльності (ст. 13), плюралізму засобів масової інформації (ст. 11); заборони дискримінації на будь-яких підставах, у тому числі у зв'язку з генетичними відмінностями, обмеженою працездатністю, віком, сексуальною орієнтацією (ст. 21) [30].

Другий напрям відображав підходи у зв'язку з третьою хвилею демократизації, що зумовила крах комуністичних авторитарних режимів на Сході й у Центрі Європи, і прагненням «нових демократій» увійти повноцінно до існуючих європейських структур. Однак демократичні транзити принесли із собою нові проблеми, пов'язані з підйомом національної самосвідомості, особливо серед меншин, супроводжувалися конфліктними зіткненнями між носіями несхожих групових ідентичностей. До таких нових нормативних підстав політики толерантності варто віднести Документ Копенгагенської наради Конференції з питань людського виміру 1990 р., Підсумковий документ Наради з безпеки та співпраці в Європі (від 21 листопада 1990 р.), відомий як Паризька хартія для нової Європи, Документ Московської наради Конференції з питань людського виміру НБСЄ (від 3 жовтня 1991 р.). У них на підставі історичних традицій гуманізму, боротьби за свободу та права європейських народів, уроків гіркого досвіду тоталітаризму та двох світових воєн конкретизовано принципи стосунків між громадянином і державою, між інститутами громадянського суспільства й владою, наголошено на цінності ідеалів примирення й взаєморозуміння, які утворюють фон і задають алгоритм культури толерантності в Європі як загалом, так і в окремих країнах зокрема.

Третій напрям полягає в запровадженні принципу діалогізації суспільно-політичного життя як базового стосовно меншин. Ідеться насамперед про Рамкову конвенцію Ради Європи про захист національних меншин (1995р.), Гаазькі рекомендації про права національних меншин на освіту (1996 р.), Ослівські рекомендації про мовні права національних меншин (1998 р.), Лундські рекомендації про ефективну участь національних меншин у суспільно-політичному житті (1999 р.).

Прийнято низку документів, присвячених ролі різноманітності культур, релігій, способів життя, їх співіснуванню та взаємодії в збагаченні загальної для всіх європейських народів культурної спадщини. Про це йдеться, зокрема, у Резолюції 885(1987) про єврейський внесок до європейської культури, у Рекомендації 1162(1991) про ісламський внесок до європейської культури.

Ще одним важливим міжнародно-правовим актом є Європейська хартія регіональних мов або мов меншин (1992 р.), яка є першою міжнародною конвенцією спеціального характеру, спрямованою на комплексний захист мови як одного з найсуттєвіших елементів самобутності.

Ухвалено значну кількість нормативно-правових актів, спрямованих на боротьбу із ксенофобією, розпалюванням ворожнечі на ґрунті конфесійної належності: Рекомендацію Парламентської асамблеї Ради Європи 1212(1993) «Про релігійну терпимість у демократичному суспільстві», у якій зіткнення носіїв різних світоглядів і релігійних вірувань розглядаються як такі, що «здатні також сприяти кращому взаєморозумінню», а не тільки спричиняти ворожнечу; Рекомендацію Парламентської асамблеї Ради Європи 1396(1999) «Релігія й демократія», Рекомендацію Парламентської асамблеї Ради Європи 1556(2002) «Релігія і зміни в Центральній та Східній Європі».

Значний толерантогенний потенціал має Рекомендація NR(97)21 «ЗМІ та сприяння культурі терпимості» (1997 р.), у якій дається визначення культури терпимості, що включає культуру порозуміння між різними етнічними, культурними й релігійними групами та боротьбу з нетерпимістю. У ній набув офіційного тлумачення термін «розпалення ненависті», сформульовано принципи діяльності влади щодо цього явища, аналізується співвідношення з формами самореалізації особи.

Європейська політична спільнота визнає як об'єктивний факт наявність несумісних відмінностей між країнами-учасниками інтеграційного процесу, що знайшло відображення в концепті «Європа з неусталеною геометрією». Не випадково Амстердамський договір (1997 р.), виходячи з необхідності врахувати позицію меншості або навіть окремої держави, надає право утриматися від голосування й не виконувати ухвалену угоду. Такий гнучкий підхід отримав назву «конструктивного (позитивного)» утримання, адже при цьому держава бере на себе зобов'язання не чинити перешкод для інших, тобто поважати право кожного суб'єкта європолітики на власний вибір. Крім того, окремі країни можуть самостійно обирати привабливі для себе галузі своєї участі в загальноєвропейських справах, чим уможливлюється «Europea la carte» – система поетапної євроінтеграції.

Для погодження інтересів і вироблення прийнятного для всіх рішення існує низка організаційних процедур і регламентних норм у діяльності загальноєвропейських органів. Зокрема, передбачаються взаємні консультації між Радою Європи та Європейським Парламентом, ухвалення спільних рішень, прийняття їх кваліфікованою більшістю або консенсусом. Для всебічного врахування думок людей прописана консультаційна процедура, за якої Європейський Парламент висловлює свою позицію стосовно тих чи інших пропозицій Європейської Комісії, а також комітологічна процедура у вигляді проведення консультацій, погодження й координації поглядів Комітетів і Комісії на відповідність підготовлених нею проектів рішень реальному стану справ у країнах Європейського Союзу.

Цікавою і плідною є практика загальноєвропейських дискусій із проектів рішень. Так, Європейська Комісія як виконавчий орган регулярно оприлюднює для ініціювання та стимулювання обговорення Зелену книгу, присвячену її політичним підходам до певної проблеми. Уже за підсумками дебатів з урахуванням всього спектра висловлених думок і пропозицій приймається Біла книга із цього питання – програмний документ, у якому визначено головні напрями скоординованої діяльності країн-учасниць.

Отже, не викликає сумніву, що подібна практика погодження думок, співставлення оцінок і підходів, компромісів і врахування окремих позицій, прийняття рішень на основі досягнутої згоди з боку широкого кола політичних агентів постає як реалізація на ділі норм і цінностей толерантності й водночас зумовлюється її вимогами. Розуміння її величезного соціоконструктивного потенціалу знаходить своє відображення в таких стратегічних цілях євроспільноти, як розбудова суспільства соціальної згуртованості й розвиток міжкультурного діалогу в Європі.

Відмітимо, що Концепція соціальної згуртованості була включена в політичну стратегію Ради Європи на Другому саміті глав держав та урядів в 1997 р. На її основі в 2000 р. було схвалено Стратегію соціальної згуртованості (далі – Стратегія), а в 2004 р. прийнято її нову редакцію. У цих нормативних актах соціальна згуртованість визначається як багатопланове явище, що передбачає участь усіх в економічному, соціальному, культурному й політичному житті. Центральна роль при цьому відводиться дотриманню принципів терпимості, визнання й поваги до багатоманітності культур, світоглядів, ідентитетів.

Одним із чотирьох напрямів діяльності в реалізації Стратегії названо сприяння соціальному та громадянському діалогу. Підкреслюється, що мета громадянського діалогу полягає в досягненні консенсусу й розв'язанні конфліктів у Європі, яка потребує ненасильницьких заходів, таких, що здатні примирювати в ситуації розподілу дефіцитних ресурсів і зіткнень носіїв несхожих ідентичностей. Діалог є безальтернативним демократичним засобом, здатним гарантувати безпеку кожного та впевненість людей і спільностей у завтрашньому дні.

У Переглянутій стратегії соціальної згуртованості наголошується на ролі таких двох демократичних компетенцій, необхідних для забезпечення на ділі соціальної згуртованості: консультації та спільне ухвалення рішень. Саме вони здатні розширювати простір для діалогу, акцентують суб'єктність індивіда, відновлюють і зміцнюють довіру між людьми. Підхід, заснований на соціальній згуртованості, надає пріоритет налагодженню контактів між соціальними акторами – представниками потенційно конфліктуючих між собою груп в умовах глибоких соціально-економічних, політичних і культурних розмежувань. Стратегія соціальної згуртованості спрямована саме на пом'якшення цих суспільних розмежувань, скорочення соціально зумовлених «розривів» між індивідами, кожен із яких є однаково значущою складовою єдиного суспільного організму. Тому цілком логічно, що Стратегія визначає можливість розвитку соціально згуртованого суспільства лише на основі визнання рівної гідності всіх його членів [31].

Інший нормативний акт, що налаштовує політичних акторів на діалогізацію, є Біла книга Ради Європи з міжкультурного діалогу, що побачила світ у 2008 р. У ній підкреслюється, що в умовах глобалізаційних викликів для підтримання мирного співіснування вже недостатньо виголошувати власну відданість принципам плюралізму та взаємної терпимості, потрібно активно впливати на зростаюче культурне розмаїття, і засобом такого регулювання стає політика міжкультурного діалогу на різних рівнях суспільства, базовим із яких є окрема особистість.

Оскільки Біла книга як ціннісна основа міжкультурного діалогу фіксує права людини, демократію й верховенство закону, то саме за людиною визнається невідчужуване природне право на її вільну самоідентифікацію, на забезпечення свободи вибору її власної культури, у тому числі й упродовж життя. Ключовими елементами самобутності людини визнаються етнічна належність, культура, релігія й мова. При цьому підкреслюється, що будь-які традиційні уявлення щодо ідентичності або формальна належність людини до тих чи інших груп не може бути перешкодою у вільному здійсненні нею акту самоідентифікації, у реалізації її прав і в участі в суспільному житті [32].

Висновки

Толерантність постає засобом протидії соціальної ентропії та відновлення єдності й соціальної солідарності соціуму на основі легітимації з боку державної влади інакшості, що постає з визнання цінностей свободи, основоположних прав людини, демократії, плюралізму. Як форма соціальності толерантність базується на засадах, які продукують відносини рівності й поваги до людської гідності, справедливості, права індивіда на самобутність і самореалізацію, партнерської відповідальності за загальне Благо. Участь вільних громадян у справах загалу на цих принципах потребує демократії як релевантного способу зв'язку з владою. Концепція нової демократичної політики органічно включає толерантність як принцип дії.

Політологічні засади толерантності передбачають конституювання в політико-правовій системі й у діяльності відповідних інститутів онтологічних і функціональних механізмів реалізації норм демократії, використання призначених для цього організаційно-управлінських і процедурних технологій. Окрім цього, механізмами реалізації толерантності як принципу політичної дії є політичний діалог, переговори, домовляння, політичний торг, лояльність, довіра, готовність до компромісу та практична згода. Втілення їх у повсякденну практику можливе за умови суб'єктивного бажання з боку того чи іншого політичного актора, усвідомлення ним своєї відповідальності за загальне Благо та здатності підпорядкувати йому свої вузькогрупові, секторальні егоїстичні інтереси й амбіції.

В об'єднаній Європі сформовано багатогранну систему захисту прав і свобод людини, розроблено різнопланові нормативно-правові засади політики толерантності. Провідною тенденцією стала першочергова увага з боку влади різних рівнів до забезпечення оптимальних умов для людини в реалізації її прав і свобод, у залученні меншин та інших вразливих груп до співпраці в суспільно-політичних справах. Сприяти цьому мають громадянський діалог, формування культури терпимості, діяльність засобів масової інформації, закладів освіти, розвиток якостей комунікативної раціональності та прагматичного явища в процесі сприйняття соціальної дійсності.

Список використаних джерел:

1. Бабкіна О. Демократична політика як імператив сучасного глобального розвитку / О. Бабкіна // Політична наука та методика викладання соціально-політичних дисциплін: науковий часопис Національного педагогічного

університету імені М.П. Драгоманова. Серія 22. – К. : Вид-во НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2014. – Спецвипуск. – С. 8–15.

2. Короткий оксфордський політичний словник / пер. з англ., за ред. І. Макліна, А. Макмілана. – К. : Основи, 2006. – 789 с.

3. Гані людського буття: позитивні та негативні виміри антропокультурного / відп. ред. Є. Андрос. – К. : Наукова думка, 2010. – 352 с.

4. Sardoc M. Tolerance, Respect and Recognition / M. Sardoc // Educational Philosophy and Theory. – 2010. – Vol. 42. – Is. 1. – P. 6–8.

5. Алтухов В. Философия многомерности мира / В. Алтухов // Общественные науки и современность. – 1992. – № 1. – С. 15–27.

6. Перцев А. Жизненная стратегия толерантности: проблема становления в России и на Западе / А. Перцев. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2002. – 254 с.

7. Пітерс Д. Слова на вітрі: історія ідеї комунікації / Д. Пітерс ; пер. з англ. А. Іщенко. – К. : КМ Академія, 2004. – 302 с.

8. Даль Р. О демократии / Р. Даль ; пер. с англ. А. Богдановского ; под. ред. О. Алякринского. – М. : Аспект-Пресс, 2000. – 208 с.

9. Кримський С. Демократія як дар та проблема / С. Кримський // День. – 2010. – 13 січня. – С. 5.

10. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер ; пер. с нем., сост., общ. ред. и послесл. Ю. Давыдова ; предисл. П. Гайденко. – М. : Прогресс. – 808 с.

11. Грицанов А. Новейший философский словарь / А. Грицанов. – 3-е изд. – Минск : Книжный Дом, 2003. – 1280 с.

12. Горбатенко В. Стратегія модернізації суспільства: Україна і світ на зламі тисячоліть / В. Горбатенко. – К. : Академія, 1999. – 240 с.

13. Inglehart R. Modernization and Postmodernization: cultural, economic, and political change in 43 societies / R. Inglehart. – Princeton : Princeton University Press, 1997. – 453 p.

14. Флорида Р. Креативный класс: люди, которые меняют будущее / Р. Флорида. – М. : Классика–XXI, 2005. – 421 с.

15. Щербак А. Культура имеет значение? Сравнительный анализ толерантности для модернизации / А. Щербак – СПб. : Изд-во Европейского университета в СПб., 2011. – 32с.

16. Муфф Ш. К агонистической модели демократии / Ш. Муфф // Логос. – 2004. – № 2. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.ruttenia.ru/logos/number/42/12.pdf>.

17. Larmore C. Patterns of Moral Complexity / C. Larmore. – Cambridge : Cambridge University Press, 1987. – 193 p.

18. Негел Т. Моральний конфлікт і політична законність / Т. Негел // Сучасна політична філософія: антологія / пер.з англ., упоряд. Я. Кіш. – К. : Основи, 1998. – С. 368–398.

19. Сарновська С. Сучасна соціальна комунікативна культура (філософсько-методологічний аналіз) : автореф. дис. ... канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / С. Сарновська ; Київський ін-т туризму, економіки і права. – К., 2000. – 18 с.

20. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас ; пер. с нем. под. ред. Д. Складнева. – СПб. : Наука, 2000. – 379 с.

21. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории / Ю. Хабермас ; пер. с нем. Ю. Медведева, под ред. Д. Складнева. – М. : Наука, 2001. – 417 с.
22. Presidential Proclamation – Loyalty Day [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2013/04/30/presidential-proclamation-loyalty-day-2013>.
23. Джонсон Д. Екзистенціальні аспекти довіри / Д. Джонсон, А. Мельников // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2009. – № 1. – С. 78–92.
24. Платон : собр. соч. : в 4 т. / Платон ; общ. ред. А. Лосева и др. авт. пер. с древнегреч. – М. : Мысль, 1990– . – Т. 1. – 1990. – 860 с.
25. Бэкон Ф. Опыты или наставления нравственные и политические : в 2 т. / Ф. Бекон. – М. : Мысль, 1978– . – Т. 2. – 1978. – 575 с.
26. Драгоманов М. Листи на наддніпрянську Україну / М. Драгоманов // Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9 т. / передм. О. Сліпушко, В. Яременко ; упоряд. О. Сліпушко. – К. : Дніпро, 2001– . – Т. 5. – Кн. 2. – 2001. – С. 118–153.
27. Перший Універсал Української Центральної Ради // Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9 т. / передм. О. Сліпушко, В. Яременко ; упоряд. О. Сліпушко. – К. : Дніпро, 2001– . – Т. 6. – 2001. – С. 272–274.
28. Антонович В. Про українофілів та українство / В. Антонович // Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9 т. / передм. О. Сліпушко, В. Яременко ; упоряд. О. Сліпушко. – К. : Дніпро, 2001– . – Т. 5. – Кн. 1. – 2001. – С. 303–310.
29. Конвенция о защите прав человека и основных свобод от 4 ноября 1950 г. // Действующее международное право: документы : [учебное пособие] : в 2 т. / сост. Ю. Колосов, Э. Кривчикова. – М. : Международные отношения ; Юрайт-Издат, 2007– . – Т. 2. – 2007. – С. 273–279.
30. Хартія основних прав Європейського Союзу [Електронний ресурс]. – Режим доступа : http://www.zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=994_524.
31. На пути к активной, справедливой и социально сплоченной Европе : Доклад специальной рабочей группы высокого уровня по вопросам социальной сплоченности в XXI в. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://refdb.ru/look/1098037.html>.
32. Белая книга Совета Европы по межкультурному диалогу [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://vmo.rgub.ru/files/belaja_kniga_megkult_dialog_2008-146-2.pdf.

Яковлева Л.І.,
кандидат політичних наук, доцент,
доцент кафедри соціально-політичних та філософських дисциплін
Одеського регіонального інституту державного управління
Національної академії державного управління при Президентові України

Е-УРЯД ЯК ІНСТРУМЕНТ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ РАЦІОНАЛЬНОГО ТА ЛЕГІТИМНОГО ПУБЛІЧНОГО УПРАВЛІННЯ

Анотація

Процес демократизації публічного управління (Public Administration) передбачає раціональне формулювання мети суспільного розвитку, пошук найбільш ефективних засобів її досягнення, калькуляцію витрат і вигод від реалізації певної стратегії, урахування поведінки інших акторів та оцінювання ситуації в цілому. У сучасних умовах під впливом глобалізації й інформатизації постають нові виклики перед урядуванням, вирішення яких потребує інструментального розуміння раціональності, згідно з яким актори зіставляють власні очікувані вигоди й витрати, намагаючись максимізувати перші та мінімізувати другі.

Підвищення ефективності урядування включає розуміння сутності раціональних дій споживачів і спрощення структури зворотного зв'язку між урядом та громадянами. Повною мірою це стосується е-урядування, яке в добу глобалізації приймає виклики щодо формулювання глобального інтересу, появи глобальних «максимізаторів» економічної й політичної вигоди, прибутку й ресурсів, обмеження прав і свобод громадян та зменшення сфери впливу національних урядів.

Останнім часом інформаційні технології стають невід'ємною частиною публічної політики та управління. Розвиток технологій зв'язку спричинив появу ідей «інформаційного суспільства», постіндустріалізму, «суспільства знань» і суспільства ризику. Поступово було сформовано теоретичну базу для постановки питання щодо переходу управління на якісно новий рівень надання послуг – електронної демократії й електронного урядування.

Вступ

У сучасних умовах побудова теоретичного порядку щодо забезпечення раціональності й легітимності публічного управління передбачає дослідження сучасних концепцій соціального та політичного знання з метою визначення дієвих рецептів підвищення ефективності урядування.

Теоретичні підходи до конструювання моделей публічного управління, насамперед теорії е-демократії (E-Democracy) та е-урядування (E-Government), мають великий практичний потенціал для пострадянських суспільств, який виражається у визначенні засобів підвищення ефективності діяльності органів державної влади й процесу їх взаємодії з іншими акторами публічної політики, громадянами та суспільством у цілому.

Особливої актуальності дослідження проблеми е-урядування як інструменту забезпечення раціонального й легітимного публічного управління набуває в

загальносвітовому контексті переходу до інформаційного суспільства та у зв'язку з процесом пострадянських трансформацій у східноєвропейських країнах.

Гене́за досліджень проблеми забезпечення раціонального й легітимного публічного управління пов'язується з розвитком і диференціацією політичного простору, становленням філософської думки, політичної теорії, соціології та державного управління після Другої світової війни.

Феномен легітимності досліджується в роботах таких зарубіжних авторів, як Г. Арендт, П. Бурдьє, М. Вебер, Ю. Габермас, Л. Даймонд, Г. Колбеч, С. Ліпсет, М. Олсон, В. Парсонс, П. Розанвалон, Д. Стоун, Е. Тоффлер, Ф. Фукуяма, С. Гантінгтон та інші.

Серед досліджень легітимності політичної влади й публічного управління слід відзначити роботи таких вітчизняних авторів, як В. Авер'янов, Є. Бистрицький, О. Білий, О. Висоцький, М. Головатий, В. Горбатенко, О. Дем'янчук, Є. Додін, Ю. Левенець, М. Михальченко, В. Полохало, І. Попова, С. Рябов, В. Тертичка, В. Токовенко, О. Третяк, О. Фісун, Ю. Фрицький, В. Шаповал та інші.

Також у процесі досліджень раціональності й легітимності публічного управління використовуються історичний метод і метод порівняльного аналізу. Зокрема, за допомогою історичного методу виділено різні форми взаємодії між приватним (*res privata*) та публічним (*res publica*) на різних історичних етапах: від давньогрецьких полісів і Римської імперії до сучасного (постсучасного) інформаційного суспільства.

1. Концептуальні засади е-урядування

Із часів М. Вебера легітимність розуміється як певна процедура самовиправдання влади, яка може спиратися на традицію (традиційне панування), харизму (харизматичне панування) та бюрократію (раціонально-легальне панування). Остання спирається на юридично затверджений знеособлений порядок, переконаність громадян у законності встановлених правил.

Наукові праці, які складають основу формування концепцій електронної демократії й електронного урядування як інструментів забезпечення раціонального та легітимного публічного управління, з'явилися в другій половині ХХ століття. У цілому постановка проблеми е-демократії та е-урядування пов'язується з роботами Д. Белла, концепцією «демократії участі» Й. Масуди, концепцією «напівпрямої демократії» Е. Тоффлера, концепцією інтерактивної демократії П. Розанвалона, концепцією «інформаційного суспільства» М. Кастельса та концепцією «суспільства знань».

У процесі розробки ідей щодо альтернатив представницькій демократії основну увагу було зосереджено на демократії участі в працях Д. Белла, Е. Тоффлера, Й. Масуди, Ю. Габермаса, С. Гантінгтона, Р. Даля, А. Ковлера, Б. Барбера, К. Патемана та інших учених. Серед вітчизняних науковців, праці яких присвячено розвитку інформаційних технологій і впливу інформатизації на сферу публічної політики, слід відзначити О. Голобуцького, О. Дубаса, В. Ковалевського, В. Горбатенка, В. Коляденка, Ю. Мазурок, В. Недбая та інших.

Останнім часом збільшується кількість досліджень, присвячених трансформаціям демократії в інформаційну добу. Демократизація в роботах Ю. Габермаса розглядається як справа громадян щодо формування специфічної «комунікативної» влади, яка завдяки правовим механізмам відтворюється як адміністративна.

У цьому сенсі доречним є наголос на такій взаємодії між громадянами та владою, що забезпечує не лише легітимність, а й раціональність та ефективність публічного управління. У збірці наукових праць «Європейська інтеграція» урядування розглядається як окремий концепт і визначається так: «Це процес свідомого політичного цілепокладання й втручання в оформлення суспільного устрою та його складових, що постійно триває <...> концептуально прив'язує урядування до діяльності органів державної влади. <...> Урядування передбачає цілепокладання та прийняття рішень щодо відповідних заходів, обов'язкових для виконання як суспільними групами, так і окремими індивідами, що не чинять опору й не висловлюються проти цього рішення» [5, с. 12].

Розглядаючи електронне урядування в контексті вдосконалення та розширення в Україні звичайних для демократичних країн функцій урядування, можна побачити, що новизна підходів до сфери державного управління за допомогою інформаційних технологій виявляється не в зменшенні ролі держави, а в її реформуванні. Відповідно, завдання електронного уряду полягає в забезпеченні ефективної політичної участі громадян, покращенні співпраці із зацікавленими групами й приватним сектором за допомогою використання комунікаційних технологій.

Підвищення ефективності урядування відбувається завдяки успішному розумінню потреб споживачів і спрощенню структури зворотного зв'язку: користувач послуг онлайн може не розумітися на сфері відповідальності окремих урядових структур, проте він отримує послугу; електронний уряд має здатність надавати послуги громадянам якісно й у достатній кількості, пристосовані до їхніх потреб та умов, скоординовані через різні канали спілкування (телефон, Інтернет, особисте спілкування, пошта, система коротких повідомлень тощо).

Процес децентралізації та змін форм влади через інформатизацію, порівняно з індустріальною хвилею, стосується не лише урядових структур, а й бізнесу. Ф. Фукуяма наголошує: «Централізовані авторитарні корпорації зазнають невдач із тих же причин, що й централізовані та авторитарні держави, оскільки вони не справляються з інформаційними потребами світу, що стрімко ускладнюється. Не випадково ієрархічність почала давати збої саме в той момент, коли суспільство в усьому світі здійснювало перехід від індустріальних способів виробництва до високотехнологічних та інформаційних» [14, с. 267].

Ф. Фукуяма ілюструє відмінності у формах влади на прикладі аналізу ринкової взаємодії, ієрархічної взаємодії та взаємодії в мережах, ставлячи питання таким чином: «Мережі зазвичай розуміються як організації, відмінні від ієрархій, проте часто не зрозуміло, як вони відрізняються від ринків» [14, с. 267].

На думку вченого, слід визначити відмінності між поняттями «ринок» (координація здійснюється за допомогою класичного ринкового механізму) та «ієрархія» (політичною версією ієрархії Ф. Фукуяма називає «авторитарну або тоталітарну державу, у якій диктатор чи невелика еліта володіли владою над

всім суспільством»). Самі демократії також організовано ієрархічно, відповідно, їм властива така ж недосконалість, як і їхнім авторитарним аналогам, у результаті чого фактично всі сучасні демократії випробовують сильний тиск, спрямований на децентралізацію, федералізацію, приватизацію й делегування влади [14, с. 267]. На думку Ф. Фукуями, взаємодії в мережі вдається уникнути вад ієрархічної політики: «Мережа – це моральні взаємини довіри; мережа – це група індивідуальних агентів, які розділяють неформальні норми або цінності, крім тих, які необхідні для звичайних ринкових операцій <...> мережа відрізняється від ієрархії, оскільки вона заснована на неформальних нормах, що розділяються, а не на формальних владних відносинах» [14, с. 273].

Е. Тоффлер пише: «Замість високостратифікованого суспільства, у якому декілька великих блоків об'єднуються, щоб сформувати більшість, ми маємо конфігуративне суспільство – суспільство, у якому тисячі меншин, багато з яких є тимчасовими, кружляють у водоверті та утворюють абсолютні нові скороминущі моделі, що рідко об'єднуються в 51-процентний консенсус із великих проблем. Просування цивілізації Третьої хвилі послаблює саму легітимність багатьох існуючих урядів» [13, с. 661–662]. Легітимність правління більшості відходить у минуле не лише з політичних і технологічних, а й із соціальних та економічних причин: «Усю еру цивілізації Другої хвилі боротьба за правління більшості була гуманістичною та визвольною. У суспільствах Другої хвилі правління більшості майже завжди означало прорив до справедливості для бідних. Адже бідні були більшістю. Проте сьогодні в бідних, як правило, немає чисельної переваги. У більшості країн вони, як і всі інші, стали меншиною» [13, с. 662].

Серед підходів до прийняття політичних рішень, що сприятимуть демократизації в умовах інформаційної хвилі, Е. Тоффлер називає такі: голосування, що застосовується сьогодні багатьма корпораціями, щоб захистити права меншин, які володіють акціями; створення тимчасових модульних партій, які обслуговують змінну конфігурацію меншин, партій, що «включаються» й «виключаються»; появу «дипломатів» або «послів», щоб бути посередником не між країнами, а між меншинами всередині кожної країни; створення квазіполітичних інститутів, щоб допомагати меншинам швидше й легше утворювати та розривати альянси [13, с. 666–667].

Концептуалізація ідеї електронної демократії й електронного урядування обумовлюється чинниками теоретичного та практичного характеру. До перших належать зростання впливу теорії інформаційного суспільства наприкінці ХХ століття як ефективного інструменту дослідження публічного управління й поширення впливу концепцій демократії участі, інтерактивної демократії та прямої демократії на глобальному рівні. Серед аргументів другого типу слід відзначити кризу моделі представницької демократії (демократичний конформізм, відсторонення громадян від участі в публічному управлінні тощо).

Досліджуючи генезу ідеї е-демократії та е-урядування, можна навести основні «віхи» її концептуалізації.

По-перше, кібернетичну теорію систем, яка в політологічному вимірі знайшла своє вираження в таких теоріях, як комунікативна модель політичної

системи Д. Істона, інструментальна модель політичної системи Г. Алмонда, теорія кібернетики як політичного управління К. Дойча.

По-друге, теорію комунікації М. Мак-Люена. Недарма саме на його честь було названо систему електронних мас-медіа – «Галактику Мак-Люена», яка прийшла на зміну друкованим медіа «Галактики Гутенберга» [8].

По-третє, концепції, що поєднували теорії демократії та теорії комунікації: теорію теледемократії, теорію електронної республіки, теорію електронної демократизації М. Хагена, теорію медіатизації політики й появи нового панівного класу (медіакратії) Г. Оберройтера, теорію кібердемократії та деліберативної демократії Ю. Габермаса.

У вищенаведених концепціях поєднувалися технології (інформаційні, комунікативні) та форми демократії, що базуються на функціонуванні інформаційних мереж зв'язку між суспільством і владою. Відповідно, різниця між підходами полягала не у сфері технологізації (навпаки, це стало спільним місцем багатьох досліджень), а в концептуалізації моделей демократичного розвитку в другій половині ХХ століття.

2. Е-урядування як засіб підвищення легітимності публічного управління

Теоретичні підходи до конструювання моделей е-урядування та публічного управління мають великий практичний потенціал, який виражається у визначенні механізмів підвищення ефективності діяльності органів державної влади й раціоналізації процесу їх взаємодії з іншими акторами публічної політики.

В. Парсонс вважає: «Ідея публічної політики передбачає існування сфери чи сектора життя, що не є приватними або суто індивідуальними, а здійснюються спільно. «Публічний» означає ті аспекти людської діяльності, які вимагають урядового чи соціального втручання або принаймні спільних дій» [10, с. 23].

Публічна політика (Public Policy) виконує важливі функції підтримання балансу приватних і колективних інтересів та досягнення на цій основі суспільного блага, соціальної справедливості, презентації й артикуляції інтересів окремих індивідів, соціальних груп і спільнот, забезпечення організації та управління різними сферами на основі права. І. Малютін переконаний: «Державна влада, яку також називають публічною, – це спосіб керівництва, управління суспільством за допомогою спеціального апарату примусу. <...> Державну владу й державу не можна ототожнювати, оскільки державна влада – це спосіб керівництва, управління суспільством, а держава – спосіб (форма) організації суспільства. Державна влада має свою правову природу та свій початок. Вона може передаватися в спадок у монархічних формах правління, делегуватися в республіканських формах правління (традиційний легітимний спосіб здобуття державної влади), а також привласнюватися (узурпація влади, від лат. *usurpo* – «захоплюю») шляхом насильного її захоплення (нелегітимний протизаконний спосіб)» [9].

Важливою складовою феномена легітимності й раціональності в публічному управлінні, який дозволяє запобігти узурпації влади, виступає принцип поділу влади на законодавчу, виконавчу та судову гілки.

Є. Бистрицький стверджує: «Легітимація – це розгорнутий у часі політичний дискурс, тобто процес розповсюдження, обговорення, обдумування, зрештою доведення колективної правильності та прийнятності соціально-правових норм, що їх здебільшого стихійно встановлюють нові політики. Тому ще говорять про легітимаційний потенціал політичного дискурсу. Легітимаційний потенціал – це засади й мотиви, що можуть бути мобілізованими для публічного доведення легітимності політики, мають соціальну силу утворювати консенсус – найважливішу умову легітимації» [1].

Легітимація публічного управління – це складний політичний процес, який визначається такими факторами, як довіра громадян, взаємне визнання й забезпечення прав та обов'язків акторів у процесі публічного управління, механізми й форми забезпечення балансу приватних і публічних інтересів, демократизація вертикальної й горизонтальної політичної взаємодії, верховенство права та конституційних засобів прийняття й реалізації владних рішень і впровадження політики.

При цьому слід враховувати, що публічне управління є особливою соціальною функцією, яка є похідною від суспільних потреб і набуває політичного змісту й відповідних державних форм у модерних суспільствах. Зміст раціонального публічного управління виявляється в організації діяльності соціальних груп та окремих індивідів шляхом об'єднання, узгодження, регулювання, координації й контролю.

Джерелами легітимності та раціональності публічного управління виступають результати виборчих кампаній, правове поле, рівень довіри у вертикальній взаємодії й управлінській структурі, ідеологічні принципи.

При цьому необхідно враховувати стан громадської думки, рівень політичної участі й політичної активності громадян. Актори публічного управління вважаються легітимними, якщо вони здатні підтримувати не лише законність влади, а й віру громадян у законність політичного режиму, його відповідальність і здатність виконувати демократичні правила політичної гри.

Легітимність передбачає спроможність акторів створювати та відтворювати переконання, що вони є оптимальними й бажаними для суспільства. І. Голосніченко зауважує: «Легітимність є ознакою законності влади, відповідності її конституції й закону. Оскільки влада є ознакою повноважень органів держави та місцевого самоврядування, легітимність є складовою їх повноважень, адже власне через повноваження влада детермінується, встановлюється й реалізується. Народ як джерело влади володіє нею у вищому ступені та як носій суверенітету концентрує основні публічні функції» [4].

Дослідження легітимності й раціональності публічного управління в сучасних умовах складається з певних взаємопов'язаних елементів, проаналізованих нижче.

По-перше, дослідження управління базується на визначенні політичних і конституційно-правових передумов забезпечення раціональності й легітимності демократичних політичних режимів. На думку М. Савчина, інституційні цінності конституційної системи приводять у чинність конституційні цінності – універсалії (гідність людини, свободу, рівність, справедливість, субсидіарність, толерантність), між якими існують релевантні зв'язки, а саме демократію та легітимність публічної влади [11]. У цьому контексті слід відзначити, що в

Конституції України визначено й закріплено принципи народного суверенітету та демократичну організацію діяльності державної влади, у тому числі демократичної легітимності влади. Так, стаття 38 Конституції України закріплює право громадян брати участь у всеукраїнському й місцевих референдумах, вільно обирати та бути обраними.

По-друге, необхідне дослідження сучасних викликів для раціональності й легітимності в публічному управлінні. Демократія виступає дієвим механізмом забезпечення балансу політичних інтересів, правління більшості з одночасним захистом прав меншості, а тому розглядається як передумова легітимності влади. При цьому постають проблеми перетворення «електоральної демократії» на консолідовану демократію, контролю над діяльністю влади в міжвиборчий період, «демократичного конформізму» й визначення процедури формування органів публічної влади.

По-третє, постає проблема взаємодії органів державної влади з іншими акторами публічного управління: політичними партіями, інституціями громадянського суспільства, мас-медіа та експертами. У просторі публічного управління сучасності важливим виступає не домінування держави в усіх сферах публічного життя, а налагодження конструктивної взаємодії із суспільством за посередництва об'єднань громадян із метою реалізації й захисту основних прав індивіда.

У процесі забезпечення легітимності та раціональності публічного управління окремо слід відзначити діяльність політичних еліт, які виконують управлінські функції, характеризуються значним впливом на владу й управління, конкуренцією за доступ до владних ресурсів, динамізмом розвитку та ієрархією.

До політичної еліти належать ті, хто займає відповідні посади (еліта за формальними ознаками), а також ті, хто на різних етапах відіграє важливу роль у прийнятті політичних рішень, реалізації політичного курсу.

Легітимність і раціональність публічного управління передбачає наявність сформованого ринку та інституту приватної власності, які забезпечують вплив на діяльність еліт широкого кола представників середнього класу, груп інтересів, автономію громадянського суспільства й імунітет індивідів щодо державного втручання та контролю над економічною, політичною й духовною сферою суспільного життя.

На думку В. Лещенка, становлення політико-управлінської еліти в Україні визначається інерційністю кризових процесів, суперечністю формування ринкових відносин і слабкістю фінансової системи, складністю створення децентралізованої управлінської інфраструктури, наростанням напруженості й небезпеки переходу до диктатури в атмосфері зростання впливу різних екстремістських організацій, особливо націоналістичного спрямування, надмірною зарозумілістю малопотужних партій, рухів та їхніх лідерів, правовим нігілізмом, ціннісно-етичним і культурним вакуумом, що розширюється, поворотом у бік релігійно-культових ідеалів, містики, етнонаціонального егоїзму (і це при тому, що в процесі демократичного оновлення особливу, а багато в чому й провідну роль покликані відігравати мистецько-культурна, духовна, наукова еліти), песимізмом соціальних очікувань, розчаруванням народу результатами реформ [7].

По-четверте, необхідні легітимність і раціональність акторів публічного управління як прояв принципу народного суверенітету, що означає повноту влади народу в процесі урядування. При цьому слід враховувати думку, яку висловлює В. Головченко: «Народний суверенітет – це верховенство, незалежність, суверенність, невідчужуваність і єдність волі народу. Народ має право обирати своїх правителів, які повинні обстоювати інтереси свого народу» [3]. Відповідно, криза легітимності настає, коли певні групи не визнають легітимність уряду або держави в цілому (наприклад, Чехословаччини, Югославії, Радянського Союзу тощо). З іншого боку, принцип народного суверенітету означає, що народ заслуговує на тих правителів, яких він обрав, а закріплення влади народу в Конституції України носить здебільшого декларативний характер та не передбачає конкретні механізми реалізації.

Політичний процес сучасної України характеризується власними особливостями легітимації й раціоналізації дій владних акторів, серед яких можна відзначити такі ознаки:

1) формування політичної та правової системи на основі радянських інститутів влади шляхом встановлення «зверху» в інтересах порівняно невеликої групи владних акторів. Є. Бистрицький переконаний: «В умовах посткомунізму легітимація являє собою проблему в декількох найважливіших сенсах. По-перше, ідеться про історичне повернення до практики легітимації після майже столітнього панування нелегітимної (самолегітимної) влади. По-друге, ідеться про штучне визначення (за допомогою цілеспрямованої пропаганди, спланованої ідеологічної дії) тієї системи цінностей, які мають складатися природно й історично (у культурі, традиціях, мові, звичаєвому бутті тощо) та утворюють легітимаційне підґрунтя й легітимаційний потенціал нової політичної системи. По-третє, посткомунізм як стан «післякомуністичного суспільства» може реально спиратися лише на попередні традиції та навички псевдолегітимного політичного владарювання» [1];

2) використання пострадянськими акторами технологій авторитарного правління (міфологізації, ідеологізації, використання референдумів із «народної ініціативи», перекладення відповідальності, формування «партії влади» тощо) та ігнорування демократичних принципів легітимації;

3) актори публічного управління в Україні продовжують надавати перевагу міжнародній легітимності влади (за збереження «багатовекторності» в зовнішній політиці), а не забезпеченню її легітимності в очах українських громадян. Наслідком цього, на думку О. Висоцького, стало те, що, з одного боку, це підштовхувало їх до створення й розвитку демократичних інституцій, а з іншого – вони або ж будь-яким чином знижували значущість цих демократичних інституцій і «вихолощували» їх демократичний зміст, або ж намагалися повністю підпорядкувати їх собі, зробити слухняними інструментами в збереженні, укріпленні й реалізації своєї влади, а також засобами підпорядкування їй волі громадян [2];

4) недостатня політична активність громадян у міжвиборчий період, патерналізм більшості громадян. Водночас слід відзначити продовження процесів «приватизації» публічного простору, домінування приватних інтересів у публічній політиці. Тобто легітимність публічного управління прямо

залежить від їх здатності задовольнити власні приватні потреби та звернення до електорату лише під час виборчої кампанії;

5) фрагментація легітимності. На зміну єдиній радянській символічній «картині світу» (з огляду на яку будувалися пояснювальні схеми легітимності комуністичного режиму) прийшли часткові «образи реальності», які репрезентують окремі політичні актори з огляду на власні егоїстичні (приватні) інтереси. О. Сидорчук переконує: «Це призводить до того, що легітимність стає «фрагментованою», прив'язаною до конкретної політичної сили, проте не до системи в цілому. Образи реальності різних політичних сил намагаються виключити своїх опонентів із такого загального поля, відмовити їм у доступі до політичної системи суспільства. Інакше кажучи, вони переконують нас у тому, що влада в державі є легітимною лише тоді, коли вона належить певній політичній силі, в іншому разі вона є нелегітимною» [12];

б) у процесі посткомуністичних трансформацій легітимація й раціоналізація діяльності акторів публічного управління прямо пов'язуються зі збереженням (або руйнацією) певного політичного режиму та здатністю до створення нової, демократичної форми політичного режиму. Це потребує вирішення питань консолідації суспільства на основі ліберальних цінностей, формування колективної ідентичності, подолання регіонального поділу, конструювання «картини світу» без застосування насильницьких засобів тоталітарного режиму.

Урядування виступає процесом свідомого політичного цілепокладання, втручання в оформлення суспільного устрою та його складових, що постійно триває. Такий підхід не лише визначає акторів раціонального урядування, а й корелюється з розумінням політичних відносин. Зокрема, Г. Колбеч наголошує: «Політика – це все, що уряди вирішують робити чи не робити <...> при цьому виникають питання, як проблеми політики потрапляють до уряду» [6, с. 12].

З позицій теорії публічного вибору управління – це раціональна поведінка громадян та індивідуальних і колективних політичних акторів, які прагнуть досягти максимальної індивідуальної чи колективної вигоди й користі.

Одним із головних припущень теорії раціонального вибору стає теза щодо конфліктності управління, обумовлена намаганням максимізувати індивідуальну користь. Раціональні дії індивідуальних і колективних політичних акторів ґрунтуються на інформованості й аналітичності, політичні ситуації зводяться до дій індивідів, а раціональність вибору полягає в оцінюванні співвідношення витрат і зиску з обов'язковим урахуванням преференцій актора.

Проблема раціонального вибору вирішується залежно від наявності або відсутності інформації, якою актори керуються в діях. У цьому сенсі раціональний вибір моделі урядування обумовлюється впливом мереж комунікацій, дій влади й формуванням політичного порядку денного. Урядовці та політичні актори часто ототожнюють медіапорядок із політичним порядком, і навпаки, політичний лад багато в чому зумовлює формування медіапорядку.

В умовах глобалізації одним з основних завдань урядування виступає пошук моделі раціонального управління, яка враховувала б інтереси регіональних, національних і глобальних акторів. Раціональний е-уряд враховує та оцінює такі суперечливі й часто несумісні феномени суспільного життя, як свобода та справедливість політичного режиму, рівень добробуту й захищеності громадян,

право та громадську думку. Глобальні проблеми вимагають творчого підходу до їх вирішення, дослідження дій конкуруючих акторів і їх переваг у процесі змагання за владу.

У теорії раціонального вибору домінує переконання, що індивіди реагують на стимули та прагнуть досягти певної мети раціональними засобами. При цьому наголошується, що замість розмов про ірраціональність політичної поведінки індивідів і груп слід шукати раціональні основи такого вибору.

Розглядаючи електронне урядування як механізм раціоналізації взаємодії між громадянами та владою, можна побачити, що новизна підходів до сфери управління в умовах глобалізації проявляється не в зменшенні ролі держави, а в її реформуванні.

Процес легітимації публічного управління посткомуністичної доби характеризується особливостями, притаманними перехідному періоду. Можна відзначити нерівномірність темпів і рівнів перетворень, недосконалість правових процедур, непослідовність реформ, фрагментарність громадянського суспільства, недостатню ефективність діяльності влади, потенційну поліваріантність розвитку тощо.

Легітимація й раціоналізація публічного управління – це складний політичний процес, який визначається такими факторами, як довіра громадян, взаємне визнання й забезпечення прав та обов'язків акторів у процесі публічного управління, механізми й форми забезпечення балансу приватних і публічних інтересів, демократизація вертикальної й горизонтальної політичної взаємодії, верховенство права та конституційних засобів прийняття й реалізації владних рішень і впровадження політики.

При цьому слід враховувати, що публічне управління є особливою соціальною функцією, яка є похідною від суспільних потреб і набуває політичного змісту й відповідних державних форм у модерних суспільствах. Зміст публічного управління виявляється в організації діяльності соціальних груп та окремих індивідів шляхом об'єднання, узгодження, регулювання, координації й контролю. Велике значення для легітимації акторів публічного управління має характер розподілу владних ролей у державі, структура відносин, що склалися між гілками влади. Громадяни повинні бути впевненими в тому, що наявний розподіл владних ролей у політичному режимі є максимально ефективним, а тому не створить перешкод на шляху реалізації прийнятих політико-управлінських рішень. Протиріччя й конфліктність у реалізації владних ролей виражається в прагненні однієї гілки влади підкорити іншу або наділенні виконавчої гілки влади функціями законодавчої тощо. Усе це не може сприяти формуванню в громадян довіри до наявних інститутів політичної системи та їх підтримці, а отже, не може слугувати легітимності акторів публічного управління.

О. Сидорчук вважає: «У цілому легітимність влади можна визначити як згоду громадян або визнання ними права певної особи чи групи осіб поширювати свій вплив на них у справах управління суспільством. Мало того, важливим моментом легітимності є характер такої згоди. Людина згоджується під страхом смерті, унаслідок прямої загрози чи через матеріальну вигоду, що інша чинитиме на неї вплив. Проте така влада не буде легітимною. У термінах М. Вебера це буде звичайним пануванням, тоді як влада є пануванням легітимним.

Тому важливим компонентом легітимності є добровільна згода на панування через упевненість у компетентності або авторитеті представників влади чи самої системи влади в цілому» [12].

Джерелами легітимності акторів публічного управління виступають результати виборчих кампаній, правове поле, рівень довіри у вертикальній взаємодії та управлінській структурі, ідеологічні принципи.

При цьому слід враховувати стан громадської думки, рівень політичної участі й політичної активності громадян. Актори публічного управління вважаються легітимними, якщо вони здатні підтримувати не лише законність влади, а й віру громадян у законність політичного режиму, його відповідальність і здатність виконувати демократичні правила політичної гри.

Висновки

Таким чином, легітимність і раціональність публічного управління ґрунтуються на демократичних засадах, виражають довіру громадян до їх діяльності та взаємодії, а також здатність публічної влади правомірно реалізувати власні рішення. В умовах легітимного правління суспільні суперечності й конфлікти вирішуються на основі раціоналізації взаємодії акторів публічного управління та реформування (модернізації) публічної політики. Якщо ж проявляється недостатня легітимність влади, то це може мати наслідком політичну кризу й дестабілізацію політичного режиму.

У цьому сенсі вкрай бажаним і доречним є впровадження е-урядування задля раціоналізації взаємодії між громадянами та владою, що забезпечує не лише легітимність, а й ефективність дій уряду.

Глобальне розповсюдження інформаційних технологій, насамперед мережі Інтернет, яка включає інформаційну й комунікативну технології, у поєднанні зі змінами в соціальній та економічній структурі суспільства, реформами державного управління робить електронний уряд важливою (якщо не визначальною) ланкою модернізації та демократизації.

Електронний уряд дозволить підвищити ефективність і легітимність урядування, краще реагувати на вимоги часу, впровадити кращі публічні послуги. Головним завданням для електронного уряду стає безпосередньо процес урядування, тобто робота щодо раціоналізації й регулювання всього суспільства, а не лише сфери державного управління.

Список використаних джерел:

1. Бистрицький Є. Державотворення: шляхи легітимації / Є. Бистрицький // Українська державність у XX столітті. – К. : Політична думка, 1996. – С. 326–348. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://bystrytsky.org/derzhukr.htm>.
2. Висоцький О. Політична влада в Україні: проблеми легітимації та модернізації : [монографія] / О. Висоцький. – Дніпропетровськ : Інновація, 2012. – 132 с.
3. Головченко В. Доктрина народного суверенітету: правові й політичні погляди / В. Головченко, О. Головченко // Віче. – 2011. – № 14. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.viche.info/journal/2644>.

4. Голосніченко І. Теорія повноважень, їх легітимність та врахування потреб і інтересів при встановленні на законодавчому рівні / І. Голосніченко, Д. Голосніченко // Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут» : зб. наук. праць. Серія «Політологія. Соціологія. Право» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://visnyk-psp.kpi.ua/uk/2011-1/11.pdf>.
5. Європейська інтеграція / уклад. : М. Яхтенфукс, Б. Колір-Кох. – К. : ВД «Києво-Могилянська академія», 2007. – 394 с.
6. Колбеч Г. Політика: основні концепції в суспільних науках / Г. Колбеч ; пер. з англ. О. Дем'янчука. – К. : Факт, 2004. – 127 с.
7. Лещенко В. Трансформація політичної системи та роль політичних еліт у розвитку суспільства / В. Лещенко // Віче. – 2009. – № 11. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.viche.info/journal/1497>.
8. Мак-Люен М. Галактика Гутенберга: становлення людини друкованої книги / М. Мак-Люен. – 2-ге вид., перероб. – К. : Ніка-Центр, 2008. – 392 с.
9. Малютін І. Природний феномен державної влади / І. Малютін // Віче. – 2012. – № 14. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.viche.info/journal/3216>.
10. Паронс В. Публічна політика: вступ до теорії й практики аналізу політики / В. Парсонс. – пер. з англ. – К. : ВД «Києво-Могилянська академія», 2006. – 549 с.
11. Савчин М. Демократія і конституційна легітимність: проблеми теорії та практики / М. Савчин // Віче. – 2010. – № 22. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.viche.info/journal/2287>.
12. Сидорчук О. Легітимність влади в Україні: дві тенденції сучасності / О. Сидорчук // Дзеркало тижня. – 2012. – 31 жовтня. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://gazeta.dt.ua/SOCIETY/legitimnist_vladi_v_ukrayini__dvi_tendentsiyi_suchasnosti.html.
13. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – М. : ООО «Издательство АСТ», 1999. – 784 с.
14. Фукуяма Ф. Великий разрыв / Ф. Фукуяма ; пер. с англ. под общ. ред. А. Александровой. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – 474 с.

Надибська О.Я.,
доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії та соціально-економічних дисциплін
Одеського державного університету внутрішніх справ

ПОЛІТИКО-ПРАВОВЕ РЕГУЛЮВАННЯ СУЧАСНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ ПРІОРИТЕТІВ В УКРАЇНІ

Анотація

У дослідженні здійснюється аналіз смислової тріади «політика – право – інформаційний простір», яка має сьогодні ключове значення. Політика, згідно з традиціями предків і вимогами світової цивілізації, повинна ґрунтуватися на моралі й моральності, а право має втілюватися в законах і бутті. Ці категорії повинні у свою чергу обов'язково регулювати інформаційний простір і впливати на нього. Саме цей простір є одним із вагомих чинників сучасного соціального простору та часто є визначальним не лише для категорій соціокультурного, а й для соціально-економічного життя.

Інформаційна реальність, особливо зважаючи на її глобальну універсальність, стає чинником, від якого залежать ключові категорії буття особистості, країни, соціуму, державотворення. Відтак інформаційний універсум національного буття постає як пріоритетна в соціальному відношенні сфера, що потребує постійного політико-правового захисту й регулювання відповідно до стратегії національного розвитку.

Такий захист можливий тоді, коли державні й соціальні інституції тісно взаємодіють у царині розробки правових норм забезпечення інформаційної безпеки, інноваційних культурних, науково-освітніх проєктів, виробляють адекватні сьогоденню методи гарантування права людини як на вільний обіг інформації, так і на захист від недобросовісного впливу на її свідомість за допомогою цієї інформації, від маніпулювання свідомістю, а отже, і нею самою. Указаний синтез за всієї складності його реалізації, на наше переконання, і є єдиною можливою світоглядною підвалиною сучасного політико-правового регулювання інформаційного розвитку країни.

Вступ. Однією з визначальних функцій будь-якого виду держави й державності як особливого виду соціального буття нації, держави як форми захисту громади, громадськості й особистості є всебічне забезпечення духовної, громадської, екологічної, соціальної й інформаційної безпеки громадянина та суспільства, а відтак захисту їхніх прав і свобод у всіх сферах соціального функціонування. Зрозуміло, що таке розуміння філософії держави й державності викликане третім тисячоліттям, яке почало формувати й формулювати власну світоглядну концепцію після небувалого за характером жорстокості й антигуманності минулого ХХ століття. Не в останню чергу саме внаслідок цього чинника стало очевидно, що і суспільство, і будь-яка соціальна група всередині нього, і окрема неповторна особистість повинні жити й розвиватися на засадах моральності, поваги до Іншого, на засадах пріоритетності вічних констант людського буття. Ці базисні диспозиції

визначають не лише соціальний характер розвитку суспільства, а й самі належать до складної соціокультурної універсалиї, яка визначається у світових гуманітарних науках як інформаційний потік, у якому містяться позитивні смислові константи або їх заперечення, де присутні засоби інформаційного забезпечення або, навпаки, інформаційного руйнування соціальних пріоритетів розвитку й удосконалення особистості та соціального середовища. Інформація в новітню епоху стає не просто певною сумою знань, вона повинна розглядатися філософами, соціологами, політологами як один із чинників національного розвитку, як такий чинник, без окреслення соціальних вимірів якого, без уточнення його пріоритетів і перспективних форм і методів взаємодії з іншими ключовими соціально-історичними факторами годі й сподіватися на системне розроблення адекватної картини розвитку кожного з базисних елементів національного та державного поступу.

Означені щойно пріоритетні домінанти розвитку українського суспільства неможливо забезпечити без урахування трьох наріжних концептів громадського розвитку, якими в новонасталому тисячолітті є синтезовані в певний смисловий універсум політика, право й інформація. Саме єдність цих трьох чинників визначає сьогодні соціальний фон державного розвитку, а ця синтезована єдність є тим універсальним чинником, що формує атмосферу розвитку громади та громадянина. У новітній соціально-історичній реальності вже ні для кого не є таємницею, що і політика, і право, і інформація є адекватними одна одній (про більшу чи меншу сферу впливу кожної з трьох цих універсалиї сперечаються вчені-фахівці з різних галузей гуманітарного знання) формами влади.

З історико-філософського погляду інформація завжди була категорією політичною, визначала в усі епохи, хоча, можливо, не з такою демонстративною очевидністю, як нині, способи управління державними процесами, способи політичної реалізації певних ідейних констант, а ще була та є категорією правового регулювання державного й суспільного життя. Однак одразу треба зауважити, що цими вищевказаними категоріями ніяк не вичерпується весь дискурс взаємодії інформаційних, політичних і правових полів як у минулому, так і в сучасному соціальному просторі.

Отже, для найбільш адекватного визначення проблемного кола політико-правового регулювання сучасних інформаційних пріоритетів у сучасній Україні треба з науковою неупередженістю розглянути ключові константи філософського розуміння такого регулювання, якими є політика, право й інформація, а також способи філософського їх розуміння в соціальному контексті.

1. Політика, право, інформація: методи та способи їх розуміння в соціальному контексті

Розмірковуючи над набутим Європою й світом політичним досвідом у минулому столітті, над співвідношенням різних світоглядних і буттєвих домінант у цьому досвіді та над тим, чим саме є політика як ключова категорія суспільного життя, видатний британський державний діяч і політичний філософ М. Тетчер зауважила: «Політика, коли я почала замислюватися над нею <...> видавалася мені важливою, оскільки це був один зі способів, із

допомогою якого індивіди могли виконати свій обов'язок щодо ближніх, який Господь поклав на всіх людей. Політика була важливою ще й тому, що хоча добрі інституції й закони не можуть зробити людей добрими, погані інституції й закони можуть заохотити стати їх гіршими» [7, с. 422].

В указаному сенсі політична складова правового забезпечення інформаційних пріоритетів є надзвичайно важливою, якщо брати до уваги соціальний контекст. Британський політичний мислитель і практик не випадково наголошує на пріоритетності розуміння політики як специфічного, проте дієвого способу виконання «обов'язку щодо ближніх, який Господь поклав на всіх людей». Відтак політика як соціальний універсум для М. Тетчер – це передусім сфера, яка керується або повинна керуватися морально-етичними, духовними засадами й настановами, керуватися відповідальністю перед Богом за людей. До речі, саме так формулювали своє бачення влади й політичного служіння людям такі українські державні діячі й велети права, як Б. Хмельницький, І. Мазепа, П. Орлик та інші.

Політика, будучи сферою, де повинні діяти духовні засади й морально-етичні підвалини християнства (якщо йдеться про європейську політику), водночас повинна бути тісно пов'язаною з правовими підвалинами. Власне, М. Тетчер наголошує на нерозривності політико-правового начала, вибудовуючи таку своєрідну філософську тріаду: «духовність – політика – право». Саме в обов'язок політика, згідно з англійським мислителем, входить таке забезпечення правового розвитку законодавства, яке б прямо відповідало Духу моральності, що, як наслідок, зумовить формування особливого, придатного до сучасних вимог державно-суспільного розвитку інформаційного поля. Не суспільство або певні його члени винні, вважає М. Тетчер, у тому, що не кращає їхня доля, а саме закони, які не можуть зробити людину щасливою або доброю, проте цілком можуть погіршити людські якості, а відтак сприяти поширенню та зміцненню негативних соціальних, у тому числі соціально-інформаційних, тенденцій. Закони, що базуються на неморальних категоріях і принципах, цілком здатні суттєво погіршити соціокомунікативний стан суспільства, однією з базисних констант розвитку якого є інформація, інформаційні поля як феноменальні семіотичні сфери соціальної взаємодії, як особливі важливі сфери пропозиції й рецептування інформації, а отже, як сфери, у яких повсякчас продукуються нові ідеї й смисли. Саме від такого погіршення стану розвитку соціокомунікативних взаємин і повинні вберегти суспільство політики, які керуються не лише тактичними розрахунками, а й повсякчас пам'ятають про стратегічні пріоритети суспільного розвитку. Отже, вироблення морально обґрунтованих стратегічних схем, які враховують усі наріжні чинники політико-правового регулювання та захисту соціально-інформаційного національного простору, є цілком обґрунтованим, якщо брати до уваги європейський інтелектуальний досвід і буттєвий контекст.

Щоб дійти до такого висновку, потрібні важкі випробування, унаслідок яких людська цивілізація й найкращі репрезентанти її думки зрозуміли необхідність гарантування всеохоплюючого піклування в соціумі всіх про всіх, необхідність усіма можливими способами дбати про інших, зокрема, що особливо важливо сьогодні, і інформаційними способами та їхнім політико-правовим регулюванням. Із давніх-давен зрозумілою є вічна й свята істина, що свідчить

про першооснову інформації, – Слово. Відомо, що «спочатку було Слово», слово Закону в тому числі, а отже, Слово як таке завжди є тією ж самою першоосновою, є головною думкою, яка продукує (спочатку в ідеологічному плані) не лише нові й новітні смисли, а й виробляє на ідейному рівні нові й новітні реальності, є здатною стверджувати їх. Багато із цих реальностей, свого часу спочатку втілювались в інтелектуальних проектах (комунізм, націонал-соціалізм), стали сумним досвідом людства, а отже, нагальною є потреба забезпечити на політико-законодавчому рівні людину й людство, громаду й соціум від повторення небезпечного для них історичного досвіду, проте вже в нових умовах, на новітньому етапі розвитку. Забезпечити людину й соціум від повторення такого негативного досвіду також покликане політико-правове регулювання державними інституціями інформаційних пріоритетів розвитку країни.

Коли йдеться про стратегію функціонування в сучасному світі та у світі майбутнього політичних норм і норм етики як імперативного Закону, як норм, що знаходяться в самій основі права як такого, в основі універсального дискурсу права, що регулює як універсальне політичне, так і суто правове поле, у тому числі розвиток інформаційних полів, структурування їхнього соціального обшару реалізації, то варто звернути увагу й на такі розробки європейської політичної філософії, які окреслили сутність пріоритетних для Євросоюзу загальних політико-правових норм ще наприкінці минулого століття. Ці розробки є актуальними, оскільки дозволяють зрозуміти іманентну природу засадничих механізмів політико-правового регулювання різних соціальних, у тому числі й інформаційних, пріоритетів розвитку постіндустріального суспільства. Відома французька дослідниця рухів європейської політичної й соціальної філософії Ж. Рюс у праці «Поступ сучасних ідей» наводить думку Л. Штрауса, який стверджував, що «людина повинна мати еталон природного права, незалежний від конкретного суспільства» [6, с. 560].

Л. Штраус бачить природне право як соціальну функцію, незалежну від конкретного суспільства, тобто як функцію, яка за самим своїм статусом повинна неупереджено й об'єктивно визначати взаємини в соціальному середовищі. Право, згідно з теорією Л. Штрауса, є незалежним від минулих потреб тією ж мірою, якою, скажімо, політика, згідно з ідеями, що їх репрезентує М. Тетчер, залежна від норм моралі й моральності. Дихотомічна єдність такого розуміння права та політики неминує призводити до вироблення гармонійних норм політико-правового регулювання інформаційних пріоритетів, адже узалежнює таке формування від одвічних моральних категорій і трансцендентних форм соціальної правосвідомості, характерних для будь-якого цивілізованого суспільства.

Вважаємо, виробленню механізмів політико-правового регулювання інформаційних пріоритетів сприятиме й трактування норм права, яке пропонує К. Лефор. Для цього філософа право є передусім синонімом легітимності, і саме на цій основі воно взаємодіє з політикою як соціальною універсалією та визначає інші, у тому числі соціально-інформаційні, поля розвитку й методи та способи їх регулювання. К. Лефор зазначає: «Легітимність треба розуміти <...> як символічну силу, як систему правил, що регулюють взаємини людей між

собою. Ідеться не тільки про те, щоб проповідувати строго дотримування фундаментальних прав індивіда (суто обмежувальне бачення), а й про те, щоб розуміти Право як силу, що наповнює змістом громадський простір» [6, с. 574].

У процесах політико-правового регулювання будь-якої галузі соціального життя вказані К. Лефором константи є, на нашу думку, визначальними з кількох причин. Перша з них – розуміння всіма учасниками регулювання соціальних процесів легітимності як форми вказаного Л. Штраусом понадпохального, понадчасового верховенства права як «системи правил, що регулює взаємини людей між собою». Як бачимо, К. Лефор наголошує на регуляторній функції права. А ця функція у свою чергу тісно поєднана з моральною основою політики. Відтак інформаційне поле, право й політика можуть регулювати ще й в такому синтезі, де органічним є сполучення моральної легітимності політики та права як особливої системи правил, що покликана й здатна регулювати *всі* відносини людей у соціумі, у тому числі інформаційні відносини, адже легітимність – це також і право визначати політико-правові пріоритети в інформаційному сенсі поняття.

У такій тонкій сфері реалізації інтелектуальних пріоритетів, як інформаційний простір, вважаємо вкрай важливим звернути увагу на смислову категорію визначення правової дії на соціум, яку К. Лефор назвав «символічною силою». Фактично ідеться про дію легітимності політико-правових установлень та інституцій не як грубо виявленої матеріальної сили, а про силу соціального впливу у формі оприсутнення в інформаційному просторі через посередництво нагадування, силу, що асоціативно й аналогічно до певних соціально-історичних і соціокультурних обставин і констант повноцінно виявляє себе на інформаційно-свідомісному рівні. «Символічна сила» – не лише форма застережного чи іншого впливу на соціальну (інформаційну в тому числі) реальність, а й форма систематизації такого впливу через посередництво різних факторів гуманітарного розвитку. По суті йдеться й про пошук балансів і противаг у процесі застереження «строного дотримування фундаментальних прав індивіда» та суспільного розвитку.

Фундаментальні права індивіда повинні застерігатися низкою політико-правових обмежень. На це ми вже звертали увагу, коли йшлося про моральність політики й легітимність права та правових установлень. У цьому контексті є важливою думка К. Лефора про те, що Право є силою, яка «наповнює змістом громадський простір». Якщо розуміти поняття «громадський простір» як певну ціннісно-смислову категорію, де інформаційні універсалії мають неабияке значення, то можна було б розглядати необхідність поширення права й правового мислення на більшість сфер розвитку суспільства. Власне, можна було б вести мову про те, що інформаційні поля соціального функціонування особистості мають сприяти розвитку правосвідомості суспільства й особистості, а відтак інформаційний простір, наповнений силою Права, є потужним чинником формування демократичної правової держави, фактором структурування правової свідомості громадянського суспільства, його остаточної легітимізації в національних державотворчих процесах.

Немає сумніву в тому, що таке розуміння правового наповнення громадянського простору й інформаційного обширу як його органічної смислової й буттєвої частини можна вважати одним із важливих для сучасності

й майбутнього пріоритетів функціонування інформаційного поля в Україні. К. Лефор у своїй праці «Політична думка», подаючи власне трактування принципів права та політичного устрою сучасної демократії, зауважує: «Фундаментальні права <...> наповнюють змістом громадський простір <...> в праві на свободу слова є певний заклик до встановлення відносин, до комунікації, яка є фундаментальним явищем демократичного усупільнення» [6, с. 575].

У такому філософському осмисленні бачимо не лише актуальність для українського політико-правового проекту дефініцій «фундаментального права» та «громадського простору» в указаному нами вище сенсі, а й, що не менш важливо, прикметний акцент на принципі свободи слова, який не лише є базисним для будь-якої справжньої демократії, а й визначальним саме в сенсі розбудови морального й легітимного правового суспільно-інформаційного простору. Фактично йдеться про свободу слова «як заклик до комунікації». Відтак ця категорія полишає межі вузько політичного або лише правового наповнення, стаючи змістоутворюючим і водночас формотворчим способом організації смислових пріоритетів інформаційного простору як специфічного способу соціальної комунікації, виходячи на іманентно новітній рівень соціального спілкування.

Такий рівень у свою чергу передбачає розуміння тісного поєднання інформаційного поля з правом на присутність у ньому. В епоху Інтернету таке право не є чимсь дивовижним для більшості членів соціуму, проте так само є важливим те, що тут «свобода слова» – не лише право, а й заклик до творення кожним суб'єктом суспільних відносин власного інформаційного простору, особливий заклик до залучення кожної людини до процесу інформаційної самореалізації. Особливістю такого заклику є правове гарантування суб'єкту соціальних процесів із боку держави не лише отримання інформації, не лише поширення її, а й гарантування кожному її вільного творення, права на інформаційну само ідентифікацію власного «я» в соціокомунікативному просторі. Це якісно нове явище у світовій цивілізації, викликане науково-технічною революцією, яке має знайти адекватне й повне осмислення в гуманітарних науках нового тисячоліття.

Тим паче таке право розглядається нині європейськими соціальними філософами вже в статусі пріоритетного «фундаментального явища демократичного усупільнення». Ця позиція, на нашу думку, цілком має право на розвиток, адже саме соціально-комунікативний процес як частина інформаційного простору передбачає принцип відкритості суспільства людині, а людини суспільству, що, очевидно, можна здійснити, розглядаючи інформаційний простір не лише як простір, де взаємодіють різні ідеології, культурні або інші смислові поля, а і як особливий обшир, у якому на інформаційному рівні відбувається захищений політико-правовими державними установами й інституціями багатомірний процес становлення, формування та реалізації особистості.

Саме тому одним із базисних інформаційних пріоритетів розвитку демократичного суспільства в політико-правовому відношенні є потреба гарантування всім верствам суспільства рівного доступу до джерельно-інформаційної бази. І якщо раніше такий доступ був пріоритетом меншин, то в

інформатизованому ХХІ столітті не можна обійтися без політико-правового гарантування «новим групам доступу до простору, раніше призначеного для обмеженого числа осіб» [6, с. 575].

Такою необхідністю відрізняється соціально-політична ситуація в сучасному світі від цивілізаційних процесів у ХІХ або минулому століттях. Якщо тоді громади й окремі особистості виборювали собі передусім суто соціально-економічні права, то цивілізація постіндустріального суспільства, як цілком очевидно з наведених міркувань, визначає одним із наріжних пріоритетів нібито далекі від соціально-економічних потреб права на гарантію власної присутності в громадянському (а відтак в інтелектуально-інформаційному) полі соціального існування. Для України як питомої частини європейських цивілізаційних устремлінь указане гарантування рівної суспільної доступності до ключових інформаційних потоків є так само базисним, як і для інших країн світу. Однак варто розглядати політико-правове поле гарантування інформаційних пріоритетів у всій багатоманітності проблемно-тематичного кола його реалізації в соціально-історичних умовах країни, яка лише стала на шлях демократичного відродження, а отже, апріорі перебуває в доволі складному посттоталітарному стані, що позначається на домінантних характеристиках її соціального поступу.

2. Структурування національного інформаційного простору відповідно до вимог світового цивілізаційного поступу

Сьогодні інформація – це культурний, інтелектуальний продукт, що визначає напрями розвитку й часто є фактором ризику для країн із демократією несталого статусу, для країн із демократичним устроєм, що лише розвивається. Для людини ХХІ століття в таких країнах інформація завдяки розвитку технічного прогресу часто стає другою (а в окремих випадках майже першою) атмосферою, способом соціально-психологічного побутування в реальності. У нашій країні, як і в багатьох інших країнах світу, сформувалися й формуються молоді «інтернет-покоління», суспільство дедалі більше зосереджує увагу навколо проблематики, тісно залежної від різних видів інформації й інформатизованості. Відтак, окрім названих нами вище інформаційних пріоритетів джерела, способи й мета донесення інформаційного потоку в українську суспільну свідомість є, на нашу думку, смисловою сферою, придатною для першочергового розгляду. Адже саме від інформатизації й інформаційного поля в сьогоденні та в близькій і далекій перспективі багато в чому залежить існування певних соціально-свідомісних пріоритетів, стандартів, стереотипів, а відтак і існування або ж неіснування нації й особистості в тому вигляді й із тими моральними та морально-етичними пріоритетами, які відзначали її впродовж багатьох століть. Українська національно-культурна й соціокультурна унікальність не становить винятку із цього правила. Тим паче на сучасному складному посттоталітарному етапі націєтворення й тісно пов'язаних із ним державотворчих процесів ми лише окреслюємо соціальні пріоритети власної ідентичності, лише прагнемо адаптувати власний новітній світогляд до традицій і надбань минулих епох, прагнемо якомога краще використати його для формування сучасної й новітньої України.

У таких нестійких, нестабільних умовах становлення й розвитку вітчизняної державності проблема всебічного, універсального забезпечення соціальних пріоритетів інформаційного простору країни набуває не просто визнаної всіма учасниками соціального процесу питомої ваги, а й сутнісно іншого з соціально-філософського погляду значення. Ідеться про продиктовану соціально-історичними вимогами часу необхідність забезпечити безпеку сучасних інформаційних пріоритетів в Україні, проте забезпечити її з метою як дотримання традиційних основ багатовікового розвитку українського суспільства, так і з метою адаптування цих набутих поколіннями предків традицій у соціально-історичний універсум сьогодення та майбутнього. У такому сенсі саме проблематика, тісно пов'язана з інформаційним полем сучасного соціального буття українців та України, становить особливу смислову сферу в царині філософського осмислення політико-правового регулювання інформаційних пріоритетів.

Сказане, звісно, зовсім не спростовує потреби структурування національного інформаційного простору відповідно до вимог світового цивілізаційного поступу, не спростовує також потреби гарантування вільної реалізації особистості в необмежених обширах соціально-комунікативної спільноти, адже ці чинники є фундаментальними для розуміння демократії в третьому тисячолітті. Відтак без політико-правового забезпечення особистості та громаді права на так би мовити вільну інформаційну самореалізацію й інформаційну самоідентифікацію не може й бути мови про світове визнання України як країни зі стабільною демократією, зі стабільним політичним устроєм, а відтак (у новітню епоху саме в такій залежності) і визнання України країною з прогнозованою економікою, де людина й комплекс її духовних, культурних, економічних потреб є найвищою цінністю.

Ідеться про інше. У посттоталітарному суспільстві, на наш погляд, структурування й актуалізація загальноцивілізаційних політико-правових пріоритетів повинні здійснюватися не лише з урахуванням потреб соціально-історичного моменту, а й із розумінням поступовості такого втілення, щоб замість бажаного не досягнути, як це, на жаль, часто бувало в новітній історії, протилежного результату. Фактично йдеться про потребу розроблення універсальної й багатоаспектної програми інформаційного захисту суспільства, програми, яка б мала складну іманентно синтезовану мету: з одного боку, гарантувати особистості й суспільству права та свободи інформаційної самореалізації, а з іншого – так само захищала б їх розвиток від негативних руйнівних впливів, про які ми згадували вище, і тих явищ, які у світовій гуманітарній науці отримали назву «інформаційна війна».

Унаслідок очевидної актуальності цієї проблеми для України й світу зупинимось на аналізі самого поняття «інформаційна війна» в тому формулюванні, у якому воно функціонує у світовому інформаційному просторі. В інтернет-енциклопедії «Вікіпедія» подається таке визначення цього явища: «Інформаційна війна (англ. information war) – дії, вжиті для досягнення інформаційної переваги шляхом завдання шкоди інформації, процесам, які засновано на інформації й інформаційних системах противника, під час одночасного захисту власної інформації, процесів, які засновано на інформації й інформаційних систем. Сьогодні інформація набуває матеріальної форми,

володіння нею стає бажаним. До реалізації цілком «матеріальні» рішення сьогодні випробовуються в інформаційній сфері, і отримані результати стають вирішальними. Сучасні війни ведуться насамперед в інформаційній сфері, яка випереджає й безперервно супроводжує так званий «прямий контакт» протиборчих сторін» [3].

З огляду на те, що вище ми, хоча й під іншим кутом зору, уже торкалися певних характеристик інформаційної війни, розмірковуючи про філософський феномен інформаційного поля та його пріоритети, акцентуючи на першорядності в сучасному світі, порівняно з матеріальною стороною буття, інформаційного смислового простору, на визначальності інформації для соціального середовища постіндустріального суспільства, у цьому контексті варто звернути увагу насамперед на константи іншого плану, іншого свідомісного й соціального виміру. Цілком очевидно, що якщо поняття потрапило до енциклопедії, то воно або є аксіоматичним для всіх, або принаймні з ним варто рахуватися. Категорія інформаційної війни в такому сенсі для посттоталітарного українського суспільства потребує ґрунтового ціннісно-смислового осмислення.

У наведеній вище характеристиці інформаційна війна постає як одна з негативних, проте закономірних особливостей світу постіндустріальної глобалізованої доби. Важливою її енциклопедичною характеристикою вважаємо основну мету будь-якої інформаційної війни, якою є «досягнення інформаційної переваги шляхом завдання шкоди інформації». Якщо брати до уваги політико-правовий захист вітчизняного інформаційного простору від реалізації подібних цілей, то очевидним, на нашу думку, є вироблення дієвих методів і способів недопущення різноманітних агресивних впливів на український інформаційний простір, недопущення підміни традиційних національних духовних цінностей їхніми симулякрами, що є особливо поширеною зброєю в сучасному інформаційному протистоянні. Саме тому, крім визначених вище морально-етичних і моральних основ політико-правового регулювання інформаційних категорій, варто залучати й новітні розробки багатьох галузей вітчизняної науки про людину. Цим самим досягатиметься унеможливлення повномірного рецептування громадою й особистістю шкідливих інформаційних симулякрів.

Так само важливим в умовах глобалізаційного інформаційного протистояння видається й пріоритет, який державні установи в різних країнах надають «захисту власної інформації, процесів, які засновано на інформації й інформаційних системах». Власне, це пряме питання забезпечення національної безпеки, про що ми вже говорили на початку параграфу. Варто також зазначити, що такий захист є стратегічною метою функціонування державних інституцій, адже термін «власна інформація» в ХХІ столітті багато в чому означає «власна ідентичність», власна неповторність, а зрештою власне місце та роль у світовій цивілізаційній симфонії. Втрата такої «власної інформації» – не лише втрата ідентичності, а й рівною мірою втрата унікальності однієї з неповторних частин людської цивілізації. Ось чому в політико-правовому контексті вироблення та регулювання інформаційних пріоритетів розвитку пильну увагу треба приділяти захисту духовності, мови, культури, традицій звичаїв. Кожна із цих категорій сама по собі є вже унікальним інформаційним

текстом, у якому зберігаються коди буття нації. У цьому контексті також ідеться саме про «власну інформацію» великого тексту, створеного поколіннями предків.

У світовому гуманітарному дискурсі вже досить тривалий час існує поняття «культурний фільтр», яке за своїм наповненням також може бути використане в синтезі з політико-правовими регуляторними механізмами, захищаючи національний інформаційний простір. Культурним фільтром прийнято називати «систему своєрідної оборони однієї культури від небажаних впливів інших культур народів світу. До цієї системи входять різні структурні одиниці: національні традиції, звичаї <...> традиційні морально-етичні цінності <...> Щоб зупинити негативний наступ культурної експансії закордонних країн, потрібно зміцнювати культурні фільтри, підвищувати ефективність їх дії, змінювати зміст <...> залежно від конкретних умов соціокультурної діяльності громадськості» [5, с. 188].

Це поняття відноситься скоріше не до суто культурологічних категорій, а саме до смислових універсалій інформаційного захисту національного простору. Адже цілком зрозуміло, що всі названі вище структурні одиниці якраз і покликані системно стати на заваді руйнації інформаційної (у тому числі культурної) національної ідентичності, щоб зупинити скоріше не культурний, а саме інформаційний наступ закордонних держав. Так само важливою вважаємо й потребу розробки пластичних культурно-інформаційних (це визначення видається найбільш точним) фільтрів, які могли б адекватно до соціально-історичної ситуації реагувати на певні інформаційні аспекти й регулювати їх. Культурно-інформаційний фільтр відтак виступає особливою ціннісно-смисловою категорією, сенс існування та функціонування якої й полягає, з одного боку, у моралі, традиції й звичаєвості, а з іншого боку, у можливості зробити ці константи трансцендентального українського буття чинниками захисту національного інформаційного обширу завдяки активізації культурних одиниць.

Корисною для осмислення в контексті політико-правових пріоритетів захисту національного інформаційного поля є й вищенаведена теза про те, що в сучасному світі «інформація добирає матеріальну форму, і володіння нею стає дуже жаданим». Тезу про «матеріальність» форми інформації можна, крім очевидного й окресленого, трактувати як таку, що вказує на потребу захищати інформаційні кордони держави. Коли матеріальні, видимі кордони між різними державами зникають, на перший план виступають ті кордони, які розрізняють світовий соціум за переконаннями, поділяють його за принципом ідейно-інформаційної причетності до певних векторів світоглядної еволюції тощо. Крім того, у сучасному інформаційному протистоянні саме володіння незримою матеріальною сутністю інформації забезпечує й володіння сутностями цілком зримими, очевидними.

У світі, де мораль і правова легітимність декларативно не заперечувалась навіть найбільшими тоталітарними режимами в минулому столітті, стратегія інформаційної легітимізації агресії проти держави, агресії, яка або має буттєво реалізуватися, або так і залишитися на рівні ідеологічному, є чи не найважливішою умовою перемоги над цією державою. Людям, які живуть у певній країні, навіюють ідеї про чужорідність їх власній країні.

Компрометування влади в такому випадку також є дуже дієвою стратегією нищення державності й духовних пріоритетів народу будь-якої країни. Відтак захист інформаційного простору від подібних явищ і методів інформаційного впливу, недопущення руйнації цього обширу є так само першорядним у глобалізаційних умовах. Моральна поразка національної держави й нелегітимність її дій, чого прагне досягнути та ствердити протиборча сторона інформаційного протистояння, за умови визнання такої поразки національним суспільством неминуче призведе до соціального протистояння й розколу між владою та громадою, а відтак до соціального колапсу й катастрофи.

Отже, під час розробки стратегії перебування й розвитку української ідентичності в постглобалізованому світі, де є реальністю інформаційні війни, насамперед треба дотримуватися тієї стратегії, у якій йдеться про певну моральну в основі константи захисту національного інформаційного простору. Ця константа повинна мати характер гармонізуючої все суспільство, усі його верстви, світоглядно єднаючої владу та громаду духовно-інтелектуальної одиниці, мати характер універсальної традиційної ідентифікаційної смислової сфери, яка базувалася б на визнаних усіма моральних пріоритетах. У ній органічно має поєднуватися апелювання до національних традицій, звичаїв, захист моралі, духовності, мови, культури тощо, причому захист не заборонний, а легітимізуючий заохочення прилучення особистості через посередництво інформаційного простору, через політико-правове формування такого простору до національних соціокультурних пріоритетів.

В умовах глобалізаційного інформаційного протистояння вітчизняні філософи не можуть, на нашу думку, випустити з поля зору таку смислову характеристику інформаційних воєн: спецслужби країн ведуть свої війни безпосередньо в Інтернеті. Виходячи зі змісту й ролі інформації в сучасному світі, американський дослідник М. Маклюен виводить цікаву тезу: «Істинно тотальна війна – це війна за допомогою інформації» [3]. Саме М. Маклюен ще 30 років тому проголосив, що в наш час економічні зв'язки й відносини все більше приймають форму обміну знаннями, а не обміну товарами. А засоби масової комунікації самі є новими «природними ресурсами», що збільшують багатства суспільства. Характеристика форм інформаційного протистояння окреслюється довкола особливо актуального для посттоталітарних держав і суспільств означення істинної тотальності справжніх воєн. І справді, на щастя, за останні більш ніж півстоліття людство не переживало глобальних воєн. Натомість реальністю були та, на жаль, є регіональні військові конфлікти.

Що ж до інформаційного простору, то Інтернет як безмежний обшир інформації справді останнім часом часто стає ареною інформаційного протистояння, у якому зміщуються пріоритети, трансформуються форми інтелектуальної взаємодії, а відтак важливою проблемою для сьогодення є вироблення стратегії захисту інформаційного національного простору саме в Інтернеті. Таке політико-правове регулювання, на наш погляд, повинно включати в себе певні прийоми та засоби, що дозволятимуть спростовувати аргументи противників в інформаційному протистоянні. Відтак цілком закономірно зростатиме роль науково-освітнього фактору в інформаційному просторі, зростатиме потреба й уміння, не забороняючи (крім випадків, передбачених чинним законодавством) чужої пропаганди, змінювати соціальну

та психологічну атмосферу в суспільстві, інформуючи його про ключові константи українського феномена як складної трансцендентальної одиниці. У такому контексті відчутною стає єдність загальнокультурного, освітнього й інформаційного факторів суспільного розвитку. Така єдність так само має забезпечуватися з політико-правового погляду.

Згадана політико-правова стратегія вироблення інформаційних пріоритетів передбачає наявність декількох сутнісних характеристик. Перша з них – відповідність сучасним і майбутнім духовно-соціальним потребам інформаційного продукту, вироблення якого повинні забезпечувати на державному рівні. М. Маклюен не випадково веде мову про інформаційні потоки як «природні ресурси». У такому визначенні вбачаємо не лише пряме означення інформації як ресурсу, який здатний перетворювати соціальний, науково-технічний обшир, а й бачимо вказівку на те, що саме інформаційні ресурси здатні захищати або сприяти захисту духовної сфери певного народу. Інформаційний ресурс як запас духовно-інтелектуальної міцності в інформаційному просторі відіграє вирішальне значення, адже «головне завдання інформаційних воєн полягає в маніпулюванні масами. Мета такої маніпуляції <...> полягає у внесенні в суспільну й індивідуальну свідомість ворожих, шкідливих ідей і поглядів, дезорієнтації й дезінформації мас, послабленні певних переконань, устоїв <...> залякуванні супротивника своєю могутністю. Інформаційна війна знищує не населення, а державний механізм» [3].

Інформаційна смислова сфера не лише стала в сучасному світі категорією глобального економічного масштабу, адже високі технології є першопричиною зростання економіки та показником становлення й розвитку всього суспільства, а й сприймається як спосіб формування особистості. Саме в цьому полягає друга характеристика. Ця домінанта є ключовою в політико-правовому полі не лише внаслідок указаних вище вимог убезпечення державного механізму від системної інформаційної руйнації, а й унаслідок того, що апріорі руйнує індивідуальність. Через це ми не можемо погодитися з тим, що «інформаційна війна знищує не населення, а державний механізм». У сучасних умовах знищення легітимності державного механізму може відбуватися саме через знищення індивідуальності – основної складової будь-якого населення, будь-якого соціуму. І хоча таке знищення не є очевидним і не є прямим вбивством особистості, все ж таки за своїми наслідками воно має набагато більший масштаб шкоди для державного будівництва, особливо в посттоталітарних країнах, ніж будь-яке матеріальне руйнування, адже підриває державний устрій не ззовні, а зсередини.

Саме проти такого підриву й указаних спроб маніпулювання людьми, насадження їм ворожих ідей і поглядів, «дезорієнтації й дезінформації мас» покликані діяти політико-правові захисні механізми. Ця характеристика є третьою в указаному вище контексті сутнісних характеристик, покликаних протидіяти інформаційній агресії в умовах глобального інформаційного протистояння. Серед найбільш ефективних у цьому сенсі механізмів убезпечення від дезорієнтації й дезінформації людей ми бачимо, крім якісних науково-освітніх, просвітительських і соціокультурних проектів, вироблення таких політико-правових установлень та умов, які унеможливлювали б їм системні дезінформаційні та дезорієнтаційні проекти, не дозволяли б їм

розгортатися на теренах нашої країни. Саме акцент на руйнації системності небезпечних іноземних дезінформаційних стратегій є, на наше переконання, тим ключовим аспектом, який має перебувати в центрі уваги політико-правового регулювання в межах національного інформаційного простору, адже спорадичні дезінформаційні впливи не можуть нанести українському суспільству тієї шкоди, якої здатні завдати молодій державі й державності системні, а особливо інтегровані певною мірою в національні інформаційні обшири, руйнівні стратегії системного характеру.

Політико-правовий захист національних інформаційних пріоритетів повинен у такому випадку мати вигляд системи законодавчих регуляторних актів, які спрямовані на деструктуризацію дезінформації, на те, щоб не дозволити їй зайняти домінуюче місце в соціокультурному полі українського суспільства. Так само принциповим видається й гарантування особистості (громадянину держави) захисту від дезінформації й дезорієнтації, який, як і захист інших прав і свобод громадянина, повинен бути гарантований на державному рівні. Цілком очевидно, що якщо інформація в XXI столітті є базисною константою для соціального, культурного й економічного розвитку, то дезінформація у свою чергу є потужним інструментом регресу, способом нівеляції всього прогресивного. Відтак політико-правовий захист (ми визначаємо на філософському, світоглядному рівні комплекс пріоритетів і нагальних проблем, а детальну його правову розробку мають здійснити фахівці з різних галузей юриспруденції) особистості й суспільства від неякісної (а в гіршому дезорієнтаційно заангажованої) інформації є прямим завданням посттоталітарної держави.

Також у контексті інформаційних протистоянь та агресій набуває знакової ваги й політико-правова протидія маніпулюванню свідомістю людей. На перший погляд, ця проблема належить винятково до кола питань, пов'язаних із тематичним зрізом інформаційного протистояння, проте вона є проблемою державно-соціального поступу, є проблемою стратегічною. Маніпулювання свідомістю за допомогою інформаційних потоків є не просто формою заволодіння певними соціальними верствами або соціально-історичними ситуаціями на певний час, а способом тривалого й системного формування суспільної й особистої ідентичності, яка має комплекс складових. Загалом проблематика, пов'язана з інформаційними технологіями маніпулювання особистою та громадською думкою, є ще недостатньо осмисленою в дискурсі вітчизняних гуманітарних наук, проте очевидно є необхідність залучення до вироблення механізмів політико-правового регулювання новітніх розробок, принаймні із соціології та психології.

Маніпулювання свідомістю особистості повинно бути сутнісно забороненим на політико-законодавчому рівні передусім через те, що воно порушує базисний принцип унікальності людської особистості, неповторності її духовно-інтелектуального «Я». Відтак саме маніпулювання на інформаційному рівні заперечує як базовий принцип недоторканності особистості, адже за допомогою різних технологій впливу відбувається втручання в *sancta sanctorum* внутрішнього світу людини, вона стає заручником чужих переконань, чужої волі, цим самим порушується ще один базисний принцип – свободи волі

особистості. Отже, інформаційне поле є предметом для застосування правових знань і категорій моральності в політиці ще й у такому сенсі.

Є очевидною й тісна пов'язаність категорій моралі й моральності та протидії впливам шкідливих ідей, які покликані руйнувати підвалини духу української громадськості в умовах глобальних інформаційних протистоянь. Ця проблематика загалом є провідною для осмислення теми, що розглядається, проте в указаному контекстуальному напрямі її роль отримує істотно більш вагоме наповнення. Осмислення тенденцій розвитку соціальних пріоритетів посттоталітарної державності в умовах глобалізації, коли багато суттєвих аспектів державотворення й націєтворення ще перебувають у стані правової нерозробленості, опора на моральність під час їх розроблення, опора на успадковану від багатьох поколінь предків звичаєвість і мудрість в оцінюванні руйнівних впливів інформаційних воєн отримує ще й такий вимір. Неспростовній аргументованості нав'язуваних руйнівних ідеологічних симулякрів можна протиставити нераціональну моральність, яка, як багато разів демонстрував історичний досвід, ірраціонально перемагала в тих історичних ситуаціях, де перемога видавалася неможливою.

Висновки.

Підсумовуючи аналіз окресленого проблемного кола питань, пов'язаних з осмисленням політико-правового регулювання сучасних інформаційних пріоритетів в Україні, можемо зробити такі висновки. Українська світоглядна й буттєва реальність перебуває нині на важливому й зламному етапі свого розвитку, який позначається, з одного боку, безпрецедентними за своїм сутнісним наповненням змінами в довколишньому світі, серед яких провідну роль відіграє глобалізаційний чинник, а з іншого боку, Україна як держава проходить складний етап посттоталітарного державотворчого становлення, у якому відродження набутих в історії морально-етичних цінностей має вирішальний характер.

У контексті вищесказаного для вироблення адекватних «зовнішньому» й «внутрішньому» часу пріоритетів соціального розвитку нашої країни смислова тріада «політика – право – інформаційний простір» набуває вагомого значення. Політика, згідно з традиціями предків і вимогами світової цивілізації, повинна засновуватися на моралі й моральності, а право має втілюватися в законах і бутті. Ці категорії повинні у свою чергу обов'язково регулювати інформаційний простір і впливати на нього. Саме цей простір є одним із вагомих чинників сучасного соціального простору та часто є визначальним не лише для категорій соціокультурного, а й для соціально-економічного життя.

Інформаційна реальність, особливо зважаючи на її глобальну універсальність, стає чинником, від якого залежать ключові категорії буття особистості, країни, соціуму, державотворення. Відтак інформаційний універсум національного буття постає як пріоритетна в соціальному відношенні сфера, що потребує постійного політико-правового захисту й регулювання відповідно до стратегії національного розвитку. Під час забезпечення права особистості на вільну реалізацію своїх інтелектуальних та духовних потреб водночас необхідно дотримуватися базисного принципу захисту інформаційного простору країни від руйнівних стосовно української

національно-культурної ідентичності впливів в умовах інформаційних протистоянь у глобалізованому світі.

Такий захист можливий тоді, коли державні й соціальні інституції тісно взаємодіють у царині розробки правових норм забезпечення інформаційної безпеки, інноваційних культурних, науково-освітніх проєктів, виробляють адекватні сьогоденню методи гарантування права людини як на вільний обіг інформації, так і на захист від недобросовісного впливу на її свідомість за допомогою цієї інформації, від маніпулювання свідомістю, а отже, і нею самою. Указаний синтез за всієї складності його реалізації, на нашу думку, і є єдиною можливою світоглядною підвалиною сучасного політико-правового регулювання інформаційного розвитку країни. Так само важливим завданням для формування державних пріоритетів в інформаційній царині є участь держави й суспільства в спільному формуванні й окресленні культурно-інформаційних фільтрів, що мають захистити особистість і суспільство від руйнації, акцентувати на ціннісно-сміслових парадигмах духовно-інтелектуального розвитку української ідентичності у світоглядно-буттєвому універсумі глобалізованого світу.

Список використаних джерел:

1. Грядущее информационное общество / А.А. Лазаревич, А.В. Ханкевич, Д.И. Широканов и др. ; НАН Беларуси, Ин-т философии. – Минск : Беларус. наука, 2006. – 392 с.
2. Європейський вибір: концептуальні основи стратегії економічного і соціального розвитку України на 2002–2011 рр. : послання Президента України від 30 квітня 2002 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zakon1.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi>.
3. Інформаційна війна [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://uk.wikipedia.org/wiki/Інформаційна_війна.
4. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, культура / М. Кастельс ; пер. с англ. и под ред. О.И. Шкаратана. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.
5. Культуралогія : [енциклапедычны даведнік] / уклад. Э. Дубянецкі. – Менск : Беларуская энцыклапедыя, 2006. – 384 с.
6. Рюс Ж. Поступ сучасних ідей: панорама новітньої науки / Ж. Рюс. – К. : Основи, 1998. – 669 с.
7. Тетчер М. Я вірю / М. Тетчер // Консерватизм: консервативна традиція політичного мислення від Едмунда Берка до Маргарет Тетчер : [антологія] / упоряд. О.О. Проценко, В.В. Лісовий. – К. : Смолоскип, 2008. – С. 422–430.
8. Элиас Н. Общество индивидов / Н. Элиас. – М. : Праксис, 2001. – 336 с.

ПОЛІТИЧНЕ ПРЕДСТАВНИЦТВО: ЛЕГІТИМНІСТЬ ЧЕРЕЗ КОМУНІКАЦІЮ

Анотація

У сучасному світі політика як окрема важлива сфера суспільного життя характеризується високою інтенсивністю комунікативних обмінів. Політична комунікація розуміється як форма соціальної взаємодії, що має стандартизований та повторювальний характер. Вона спрямована на підтримання горизонтальної та вертикальної політичної взаємодії, у тому числі процесу політичного представництва через поширення стандартних інформаційних повідомлень. Результатом політичної комунікації є прийняття владою суспільнозначущих рішень, визначення стратегій розвитку держави та окремих інституцій.

У сучасному світі неможливо уявити демократичне урядування без інститутів політичного представництва. Мова йде не лише про концепцію «представницької демократії», а й про інші демократичні політичні системи. Представництво означає делегування громадянином або групою певних повноважень політичному актору чи інституту для захисту групових інтересів, забезпечення їх урахування в діяльності влади. Ідея політичного представництва стала фундаментом для формування таких принципів організації демократичної політичної системи, як свобода та відповідальність, політичний плюралізм, змагальність політичних акторів, виборність керівництва держави тощо. Головна роль політичних партій та виборчих систем полягає якраз у забезпеченні політичного представництва.

Щодо форм прямої демократії, то в сучасних політичних системах досить розповсюджені політичний плебісцит та референдум. Така форма політичного управління, як плебісцит існував в усі часи, але його дієвість обмежується великою кількістю людей. Політичні рішення в умовах плебісциту можуть прийматись невеликим колом осіб, його безпосередніми учасниками. Плебісцит знаходить своє вираження й у сучасних політичних системах: збори, мітинги, маніфестації, марші. Найбільш розповсюдженою формою прямої демократії сьогодні виступає референдум.

Вступ.

Всеохоплюючі зміни в соціальній, політичній, економічній, науково-технічній сферах сучасного суспільства сприяють зростанню в політичній системі значення постійного зворотного зв'язку між владою та суспільством. В умовах становлення інформаційного суспільства цей зв'язок опосередковується діяльністю мас-медіа, які посідають важливе місце в структурі сучасного політичного представництва. Це актуалізує потребу в дослідженні форм та інститутів політичного представництва: політичних партій, парламентаризму, інституцій громадянського суспільства, акторів третього сектору, груп інтересів, які беруть участь у формуванні політичного порядку денного,

прийнятті політичних рішень, урядуванні. Слід відзначити, що в сучасних політичних системах на зміну моделям представницької демократії (коли соціальні та політичні групи представляють депутати від партій, що виступають у парламенті від їх імені) приходять моделі «напівпрямой» (О. Тоффлер) та прямої демократії.

В умовах інформаційного суспільства трансформуються й теоретичні моделі політичного представництва, що знаходить своє вираження в концепціях дорадчої та деліберативної демократії (Ю. Габермас), інтерактивної демократії (П. Розанвалон), демократії участі (Й. Масуда), напівпрямой демократії (О. Тоффлер). Під впливом діяльності мас-медіа змінюються демократичні інститути, сутність та механізми демократичного політичного представництва. За таких умов актуалізується питання підвищення ефективності демократії, політичної участі громадян та взаємодії акторів публічної політики.

1. Генеза ідеї політичного представництва

Джерела обґрунтування ідеї представництва можна знайти в епоху Античності (прямі вибори в полісній демократії, реформи Солона та Перикла Афінського, організація імперського політичного простору в Давньому Римі за допомогою інституту прокураторів тощо). Теологічна доктрина доби середньовіччя наголошувала на тому, що Папа Римський представляє божественну волю на землі (ідея «Двох градів» Августина Блаженного та інші) і через це «меч» духовної влади (Геласій) знаходиться в його руках. Особливість політичної думки середньовіччя щодо політичного представництва – це її богословське трактування: «У церкві немає панування, тому й немає політичного життя. Священники та єпископи не правлять, але служать» [9, с. 35]. У роботах В. Окама з'являється важлива для теорії політичного представництва ідея, що імператор звільняється від підпорядкування законам (ним самим встановленим) у випадках, коли це «необхідно для досягнення загального блага» [9, с. 223]. Він обґрунтовує положення, відповідно до якого в кінцевому рахунку загальне благо є головним обмежувачем імператорської влади, як і влади Папи.

Період Відродження – доба кризи феодалізму, становлення капіталізму, розвитку техніки, світських наук, торгівлі, мистецтва, це час великих географічних відкриттів, коли рамки відомого європейцям світу значно розширилися. Ідеологи буржуазії заперечували середньовічні ідеї аскетизму, підпорядкування церкви, містицизму, відстоювали гуманістичні цінності: прагнення до земного успіху, процвітання, індивідуалізм, прояв творчих здібностей, практичність тощо. Проблема політичного представництва повернулась із «небесного» теологічного виміру (церква як представник іншого, «небесного» життя) у вимір земний – представництва родини, класу, міста, держави. Цей поворот у розумінні політичного представництва пов'язаний із виокремленням Н. Макіавеллі політики як самодостатньої сфери людської діяльності. Він обґрунтував положення, відповідно до яких політика не потребує підтримки та схвалення з боку моралі або релігії. Політичні цілі, які виробляє політик, сприймаються Н. Макіавеллі як абсолютно початкові, автономні, які не потребують жодного обґрунтування, зокрема, у моральному виправданні.

Період Нового часу (XVII – XVIII ст.), вершиною якого стала доба Просвітництва (друга половина XVIII ст.), коли було розвинуто ідеї Н. Макіавеллі щодо автономності політичного поля та обґрунтовано положення щодо важливості суспільної підтримки політичної діяльності. Однією з головних проблем тогочасної політичної думки була проблема взаємин особистості й держави, що відобразились у теорії «природних прав».

Зазначена теорія стала наступним кроком з автономізації політичної сфери, розвитку ідеї політичного представництва, тому що була спрямована проти всіх форм феодальної залежності, проти станового поділу суспільства, проти абсолютної монархії та церкви. Вона обґрунтовувала рівність людей, дану від народження, виступала за свободу переконань, недоторканість особи та власності.

Ідеї демократичного політичного представництва можна знайти у філософських концепціях Дж. Лока, Ш. де Монтеск'є, А. де Токвіля, Дж. Ст. Мілля та інших. У роботах цих та інших авторів формулюються два положення, які стають основою розвитку концепцій природного права, суспільного договору та демократії в Європі: правління потребує згоди та делегування прав від суспільства, інтереси різних станів та класів суспільства мають бути представлені у владі.

Теорія «природних прав» людини доповнювалася теорією «суспільного договору», разом вони сформували сучасне уявлення щодо демократичного політичного представництва. У цих концепціях проблема політичного представництва вийшла на новий рівень теоретичного обґрунтування як діяльність політиків відповідно до тих повноважень, які їм було делеговано народом. Розглянемо концепції, які складають основу теорії політичного представництва.

По-перше, концепція держави, що протистоїть війні всіх проти всіх, яка належить Т. Гоббсу. Філософ вважав, що в «природному стані» неминуча «війна всіх проти всіх», тому що люди створені рівними за здібностями, а значить і в правах, але егоїстичні та честолюбні. Приборкати їх темні інстинкти, розрахувати шлях законам розуму може тільки держава, подібна до біблійного монстра Левіафана. Якщо монарх примушує підданих завдавати шкоди країні, не захищатися від ворога, то тоді народ отримує право на повстання.

По-друге, концепція розподілу влади, яку викладено в роботах Дж. Локка та Ш.Л. Монтеск'є. Дж. Локк вважав, що в природному стані люди були вільні й рівні, але в них не було органу для вирішення суперечок. Тоді вони домовилися створити державу, яка отримала рівно стільки влади, скільки необхідно для оборони й забезпечення суспільного інтересу, а самі зобов'язалися дотримуватися законів. Дж. Локк пропонував чітко розділити владу на законодавчу (парламент), виконавчу (монарх і кабінет міністрів) і федеративну (відає міжнародними відносинами), кожна з яких повинна спиратись на народ та представляти інтереси окремих верств. Ш. Монтеск'є доповнив ідею розподілу влади, запропонувавши виділити ще й судову гілку влади. Крім того, він поєднав ідею свободи з ідеєю конституційного закріплення механізму поділу влади [7].

Отже, у роботах цих авторів наголос робиться на необхідності закріплення принципу політичного представництва у відповідних конституційно-правових положеннях, що стало подальшим кроком у розвитку концепцій відповідальності.

По-третє, теорія суспільного договору Ж.-Ж. Руссо [8], який пропонував укласти справжній суспільний договір як асоціацію рівних вільних індивідів або республіку («спільна справа»). Цей підхід найближче до сучасного розуміння політичного представництва як перманентної взаємодії влади та суспільства.

У подальшому концепція політичного представництва розвивалась від філософських обґрунтувань у напрямі пошуку оптимальних шляхів, інститутів та механізмів представництва: інституціоналізації політичних партій, удосконалення виборчого законодавства, розвитку інституцій громадянського суспільства та груп інтересів. Передусім дискусії стосувались пошуку механізмів представництва інтересів суспільних груп у парламенті. Одна з позицій полягала в необхідності представництва в парламенті мешканців окремих регіонів, областей та місцевостей, які мають певні особливості та специфічні інтереси. Це обумовлює встановлення в деяких політичних системах мажоритарної виборчої системи. Інша позиція, закріплена в політичній системі Великої Британії, полягає в тому, що депутат представляє інтереси не окремого округу, а нації в цілому, а отже, оптимальною є пропорційна виборча система. Її прихильники наголошують на тому, що суверенітет належить не окремо взятим громадянам, а нації в цілому, відповідно, депутати парламенту мають представляти «волю нації», а не інтереси окремих груп виборців. Як компромісний та консенсусний варіант між двома формами політичного представництва було запропоновано модель двопалатного парламенту: одна з палат представляє інтереси регіонів (земель, штатів та ін.), а інша – країни в цілому.

Таким чином, феномен політичного представництва існував протягом усієї історії цивілізації, але найбільш рельєфно він проявився в умовах демократичної політичної системи, поставши в XIX – XX ст. однією з головних складових демократії.

Враховуючи, що на сучасному етапі цивілізаційного розвитку демократія функціонує переважно в представницькій формі, розвиток саме інституту політичного представництва виступає одним із головних завдань політичного процесу в умовах демократизації.

2. Комунікативна складова політичного представництва

Незважаючи на велику кількість наукових досліджень феномену політичного представництва, у тому числі політологічних робіт зазначеної тематики зарубіжних та вітчизняних авторів, недостатньо уваги приділяється трансформаціям ролі політичного представництва в сучасних політичних системах, яка обумовлена процесами глобалізації, становленням інформаційного суспільства, медіатизацією політики та турбулентністю в міжнародних відносинах та системі міжнародної безпеки. Залишаються недостатньо висвітленими багато проблем політичного представництва концептуального та емпіричного характеру, до яких можна впевнено віднести

дослідження плюралізму політичних груп як основи демократичної форми правління, зміни в розумінні взаємодії влади та громадян в інформаційну добу (від представницької до прямої демократії та демократії участі), медіатизацію процесу політичного представництва.

У процесі дослідження ролі політичного представництва в політичній системі важливе значення мають роботи класиків філософської та політичної думки щодо еволюції інститутів представництва. До таких праць слід віднести дослідження Ф. Бекона, Т. Гоббса, Кондорсе, Ж.-Ж. Руссо, Д. Г'юма, Е. Берка, А. де Токвіля, Дж. Мілля, І. Берліна, М. Вебера, М. Острогорського, Р. Міхельса, В. Парето, Ж. Блонделя, М. Дюверже, Г. Алмонда, Р. Даля, Дж. Сарторі та інших.

Функціонування інститутів політичного представництва в умовах демократії досліджували Ф. Гаск, Б. Дізраелі, Р. Дворкін, Ф. Фукуяма, С. Мейнверінг, Дж. Сарторі, А. Лейпгарт, Г. Лінц, Л. Даймонд, С. Верба, Д. Растоу, С. Гантингтон, Р. Даль, Й. Шумпетер та інші.

У вітчизняній політичній науці проблема політичного представництва в умовах демократизації політичної системи починає входити в предметне поле теоретичних візій і тому аналізу піддаються лише окремі складові цього масштабного політичного процесу: політичні актори, конституційні основи політичного плюралізму та політичного вибору, виборчі кампанії та технології, політичні інститути та громадські об'єднання.

Серед представників української політичної науки ґрунтовні роботи, присвячені дослідженню становлення політичного представництва в сучасних умовах, належать В. Бебіку, Б. Гагалюку, М. Головатому, А. Колодій, М. Михальченко, С. Наумкіній, В. Полохало, А. Романюку, Ф. Рудичу, С. Рябову, О. Токовенко, Ю. Шайгородському, Ю. Шведі, Ю. Якименко, Д. Яковлеву та іншим.

Окремий напрям досліджень політичного представництва представлений у теорії груп (А. Бентлі, Д. Трумен, Р. Солсбері, М. Олсон та інші). Мова йде про те, що представництво інтересів суспільних груп та верств забезпечується за допомогою посередництва груп і групових представників, що виділяються в процесі конкуренції політичних еліт. М. Олсон вважає, що збільшення кількості груп інтересів має неодмінно призвести не до демократизації політичного процесу, а до економічної плутократії та кризи представницького правління.

Проте недостатньо уваги приділяється комунікативному виміру процесу політичного представництва, визначенню його особливостей та складових у сучасній політиці. Залишаються недостатньо висвітленими багато проблем, пов'язаних із комунікативним виміром політичного представництва концептуального та емпіричного характеру, до яких можна впевнено віднести дослідження впливу мас-медіа на політичне представництво, нові можливості політичної участі громадян за допомогою е-демократії та е-урядування, трансформації репрезентативної демократії в умовах інформаційного суспільства від представницької до прямої демократії та демократії участі.

Є. Бистрицький зауважує: «Важливим завданням політичної науки посткомуністичної доби є максимально критичне прояснення «вторинних» ідеологічних нашарувань, неоромантичних відтворень старих суспільно-політичних міфів, численних нових ілюзій, політичного мрійництва,

примітивних гасел і понять, позбавлених реального сенсу... Адже саме вони здебільшого замінюють людині посткомуністичної доби усталені форми життя й світорозуміння в кризових умовах соціальної (й смислової) невизначеності, перетворюючись таким чином на численні «симулякри» [2, с. 5].

Політичне представництво інтересів суспільства (а народ виступає джерелом влади) здійснюється через механізм виборів до державних органів кандидатів за певною визначеною виборчою системою, яка повинна відповідати демократичним вимогам рівності, чесності та прозорості. Розвинені інститути політичного представництва свідчать про те, що громадяни шляхом виборів на певний час делегують свої владні повноваження довіреном політичним акторам (індивідуальним та колективним).

До фундаментальних чинників репрезентативної політичної системи та демократичної взаємодії між владою та суспільством належать політичні партії. У сучасних умовах електоральний процес перетворюється на ефективний спосіб легітимації влади, а політичною інституцією, яка формує політичну еліту та висуває політичних лідерів, виступають політичні партії. Відповідно, до ознак сучасних демократій належать політичний та ідеологічний плюралізм, багатопартійність, регулярні відкриті та чесні вибори. Політичні партії як складова політичного представництва завдяки механізму виборчих кампаній фактично монополізували процес формування політичних еліт. З огляду на це в сучасному політологічному дискурсі актуалізуються дослідження місця, ролі та функцій політичних партій як складової політичного представництва в процесі демократизації суспільних відносин.

Політична партія являє собою організацію людей, взаємодія яких структурована за вертикаллю та горизонталлю. Будь-яка політична партія складається з трьох основних частин: партійного керівництва (партійна еліта), рядових членів партії та її прихильників. Система співпраці між структурними елементами партії, врахування інтересів простих членів партії під час прийняття партійного рішення, ступінь відкритості партійної еліти характеризують рівень внутрішньопартійної демократії.

Діяльність політичних партій спрямована також на презентацію ідеологічних доктрин та ідей у суспільстві, формуванні стійкого кола прихильників цих ідей та сприянні їх політичному вибору в електоральний період.

При цьому однією з головних небезпек у діяльності політичних партій виступає їх перетворення на інструмент реалізації інтересів порівняно невеликого кола осіб, які здійснюють безпосереднє партійне керівництво – партійної еліти. У такому разі пересічні члени партій фактично позбавляються впливу на прийняття партійних рішень, реалізацію партійної програми та політики, процедуру висування кандидатів у депутати різних рівнів тощо.

З формуванням представницької моделі держави, появою електоральної демократії, розвитком демократичних інститутів партії перетворюються на невід'ємний структурний елемент політичної системи. Проте партії в сучасному розумінні є досить молодим політичним інститутом, розвиток якого припадає на XIX ст.

Політичні партії як складова інституту політичного представництва приймали виклики з боку монархій, націоналізму, етатизму та формувались у процесі протистояння з абсолютизмом та феодалізмом.

У процесі становлення представницької демократії та її основного інституту (парламенту) протягом XIX ст. формуються масові політичні партії, які суттєво відрізняються від елітарних клубів XVII та XVIII ст. Останні не мали організаційного оформлення та постійного членства. Проте вже в середині XIX ст., з розповсюдженням загального виборчого права (у результаті чого права голосу отримали великі суспільні групи), політичні партії оформились як спеціалізовані організації для представництва інтересів окремих суспільних груп та боротьби за політичну владу.

Діяльність політичних партій спричинила появу «класичних» теорій політичних партій (кінець XIX – початок XX ст.). Серед засновників «класичних» теорій політичних партій слід назвати М. Острогорського, Р. Міхельса, М. Вебера, Дж. Брайса, Г. Еллінека та інших.

У XXI ст. перед політичними партіями стоять нові виклики: підміна ідеологічної складової політичного представництва рекламними технологіями, перетворення політики на медіа-процес, глобалізація. Під впливом медіатизації політики та розвитку комунікативних технологій політична кампанія перетворюється на рекламну й агітаційну, що інформаційно та технологічно супроводжує й аудіовізуально підтримує в мас-медіа пропагандистську кампанію.

Для пострадянських політичних систем, які знаходяться в процесі демократичного переходу, впровадження принципу політичного представництва має такі особливості та складові.

По-перше, демонтаж авторитарної політичної системи радянського зразка. І хоча після 1953 року масовий терор та концтабори як спосіб політичної та економічної організації відійшов у минуле, радянська авторитарна модель із її монополією влади однією партією, централізацією влади, бюрократизацією та відсутністю конкуренції в політиці та економіці була «стартовою» для пострадянських країн. Досвід реформ переконливо продемонстрував, що без впровадження дієвого механізму політичного представництва з метою оновлення політичної еліти неможливо позбавитись вад політичної системи радянського зразка.

По-друге, інституціоналізація демократичних організацій та груп – політичних партій (формування багатопартійної політичної системи), інституцій громадянського суспільства та мас-медіа, лобістських груп та груп інтересів. Особливе значення в цьому процесі належить розвитку парламентаризму та становленню парламенту як представницького органу влади та простору вільних дискусій (дебатів) коаліції та опозиції з метою реалізації та захисту суспільного (національного) інтересу.

По-третє, підвищення рівня політичної участі громадян як у виборчий, так і в міжвиборчий період. Демократизація не проходить без протестних акцій, масових мітингів, конфліктів не лише у владі, а й між великими суспільними групами. У цьому процесі віддзеркалюється формування громадянського суспільства як суб'єкта політичного представництва. Важливим тут є подолання небезпек демократизації – етатизму певних суспільних груп (передусім громадян із досвідом життя в умовах авторитаризму), популізму, націоналізму, ізоляціонізму та конформізму та інших. Результатом участі громадян у політиці має стати формування політичної системи консолідованої

демократії, коли серед представників суспільства (депутатів, влади) та широких верств населення існує консенсус щодо демократії, як ефективного способу управління.

По-четверте, принципи взаємодії груп інтересів, партій, інституцій громадянського суспільства та представників мас-медіа з владою. Специфіка пострадянських політичних перетворень визначається не лише акціями прямої політичної дії, масовими політичними протестами, а й правилами включення груп інтересів у процеси публічної політики. У сучасних політичних системах сформувались дві основні моделі взаємодії держави й груп інтересів: плюралістична та корпоративістська. Плюралістична модель представництва інтересів припускає наявність безлічі вільно виникаючих, незалежних від держави груп інтересів, що конкурують між собою та не організовані в ієрархічну систему груп інтересів. У рамках цієї моделі відбувається розпорошення центрів акумуляції, артикуляції інтересів громадянського суспільства та їх презентації в політичній сфері. Корпоративістська модель представництва інтересів передбачає наявність нечисленних функціонально впорядкованих, вибудованих за ієрархічним принципом груп інтересів. У рамках зазначеної моделі держава укладає угоду з окремою групою, делегуючи їй монополне право на представництво певного інтересу в обмін на лояльність зазначеної групи та можливість впливати на визначення лінії поведінки цієї групи. Корпоративістська модель представництва інтересів являє собою особливий тип участі великих організованих груп у виробленні державної політики. Звичайно, пострадянська бюрократія зацікавлена саме в другій моделі.

Однією з головних тенденцій розвитку сучасних політичних систем виступає впровадження суспільно-політичної моделі урядування. На теоретичному рівні ця модель включає «поліархічну» модель політичної взаємодії (Р. Даль), моделі «консоціативної демократії» та «консенсусної демократії» (А. Лейпгард), «профспілкової демократії» (А. Етціоні). У межах цієї моделі з'являються нові форми представництва, взаємодії держави та громадянського суспільства в процесі вироблення публічної політики та урядування, враховується переплетіння приватних та суспільних інтересів, приватної та публічної сфер. Суспільно-політична модель урядування не обмежується традиційними інститутами репрезентативної демократії (вибори, партії), а передбачає постійне й максимально активне включення акторів громадянського суспільства, мас-медіа, профспілок та бізнес-асоціацій у процеси вироблення та реалізації політичних рішень. Особливої актуальності набуває інститут «зв'язків з урядом» (GR), який впроваджується в багатьох корпораціях.

Політичне представництво виконує функції посередника між органами державної влади та суспільством, які в сучасній політичній системі опосередковані політичними комунікаціями, діяльністю мас-медіа. Можливості комунікативних мереж та технологій у політичній системі зростають та перетворюють мас-медіа на потужний соціальний інститут, вплив якого на політичне представництво пов'язаний «не стільки з їх умінням умовляти та переконувати, скільки з їх здатністю залучати громадську увагу та формувати критерії, що лежать в основі оцінки та прийняття рішення <...> за допомогою

правильно встановленого порядку денного можна спрямовувати громадську думку в бажане русло» [10, с. 42].

На думку В. Бебика, політична комунікація виступає «своєрідним соціально-інформаційним полем політики, що з'єднує всі компоненти політичної сфери суспільства та структурує політичну діяльність» [1, с. 290]. Головною сутнісною ознакою політичної комунікації є те, що вона являє собою специфічні політичні відносини, роль яких для політичної сфери та її системного виміру є не периферійною, а центральною.

Політичні комунікації відкривають нові можливості в процесі формулювання та презентації потреб, інтересів та цінностей певних груп та спільнот сучасного суспільства. З одного боку, можна говорити про те, що політичні комунікації створюють та підтримують у суспільстві зони вільних дискусій і публічного діалогу владних інституцій та представників громадськості. Саме тому вважається, що політична комунікація спрямована на демократизацію політичної взаємодії, підвищення ефективності механізмів політичного представництва. З іншого боку, у процесі розвитку політичних комунікацій з'являються нові небезпеки для демократичного політичного представництва. Як одна з небезпек розглядається процес медіатизації політики, що потенційно несе в собі загрозу появи нової форми тоталітарного панування – інформаційного через монополізацію інформаційного впливу еліт, влади на суспільство.

Серед видів політичної діяльності виділяють два основних: політичну участь громадян (участь у виборах, референдумах, мітингах, зборах, акціях) та політичне функціонування акторів. Останнє складається із забезпечення політичного представництва та публічної політики й адміністрування. Задля забезпечення політичного представництва політичні актори спрямовують свою діяльність на агрегацію суспільних інтересів, їх артикуляцію. З іншого боку, представники громадськості (активісти, мас-медіа, інституції громадянського суспільства) презентують інтереси та вимоги суспільних груп у площину публічної політики, транслиують їх до центрів ухвалення рішень за допомогою політичних комунікацій вносять корективи в порядок денний взаємодії влади та громадян, відповідним чином спрямовують урядову політику. У сучасному політичному процесі одним з основних завдань політичних акторів стає репрезентація інтересів громадян, суспільних груп, забезпечення можливостей для політичної участі широких верств населення. Представництво виступає однією з основних атрибутивних властивостей політики як суспільного явища, суттєвою ознакою демократичного політичного режиму. Еволюція ідей політичного представництва напряму пов'язана з розвитком демократії, необхідністю розширення меж народовладдя.

Політичне представництво як важлива складова політичної діяльності та демократичного політичного процесу – це дії політичних акторів в інтересах тих, кого вони представляють.

Репрезентативна демократія означає, що громадяни беруть безпосередню участь у політиці лише під час голосування, а в міжвиборчий період доручають це своїм представникам, уповноважують їх репрезентувати відповідні інтереси, делегують своє право на належну їм частку влади й таким чином через своїх обранців впливають на прийняття політичних рішень, публічну політику, курс

держави. Варто погодитись з українським дослідником В. Медяником, який зауважує: «У теорії репрезентативної демократії переплелися дві найважливіші ідеї: ідея про те, що жодна людина не має права правити іншою без згоди останньої, та ідея про те, що, оскільки кожен окремий індивід не в змозі безпосередньо брати участь в управлінні державою, інтереси різних категорій населення можуть бути представлені в системі влади особливими уповноваженими, яким делеговані відповідні прерогативи і права. З огляду на це народне представництво виконує функцію з'єднання суверенітету народу з державною владою, що надає всій системі правління демократичного характеру» [6, с. 5].

Сучасний простір політичної взаємодії визначається впливом технологічного функціонування, який стандартизує, уніфікує та систематизує політичні процеси й відносини, що є особливо характерним для політичних комунікацій. Технологічні та політичні можливості мас-медіа створюють систему «технотелемедіумів», що впливають на комунікацію між владою та суспільством, опосередковують політичне представництво, формують порядок денний та отримують значні можливості впливу на громадську думку.

З одного боку, завдяки процесам демократизації політичного простору зростає кількість суб'єктів політичної комунікації (мова йде про мережу Інтернет, де практично кожний бажаючий може висловлювати свою думку). З іншого боку, у сфері політичної комунікації зростаюча досконалість технічних засобів не тільки не зменшує, а навпаки, збільшує кількість (і якість) маніпуляцій громадською думкою з боку політиків. Тенденція до технізації всіх сторін соціального життя проявляється в спотворенні первинного сенсу демократичного політичного устрою через утворення режиму так званої медіакратії, у якій втілюється технократичне уявлення про доцільність належності політичної влади елітарній меншості, що контролює найсучасніші засоби розповсюдження інформації та маніпулювання. Ці процеси впливають на процес політичного представництва та обумовлюють актуальність дослідження комунікативного виміру політичного представництва.

Удосконалення технічних засобів передавання інформації веде до перенесення центру політичної взаємодії та формування механізмів політичного представництва у сферу діяльності електронних мас-медіа з властивими їй комерціалізацією, театральністю, тяжінням до сенсаційності та перекручення фактів із метою маніпуляції громадською думкою. Політичне представництво як система делегування владних повноважень у таких умовах покликана створювати нові можливості для участі громадян в урядуванні, розширення їх впливу на процес прийняття політичних рішень. Посередниками між громадянами та державою в процесі політичного представництва виступають політичні партії та громадські організації. На законодавчому рівні в Україні закладено фундамент політичного представництва, який складається з визначеного правового поля щодо доступу до публічної інформації, регулювання інститутів виборів різного рівня, багатопартійної системи, діяльності мас-медіа тощо.

На думку В. Медяника, у сучасних умовах деформації традиційних форм політичного представництва доповнюються утворенням нових сфер і форм представництва, що претендують на демократичну легітимність, чому

сприяють, зокрема, поява в сучасному суспільстві безлічі нових сфер для формулювання громадянами своїх інтересів, нових ідентичностей і груп інтересів, виникнення нових вимірів політики (глобального й локального), вихід політики за межі інституційного, електорального поля та зміни функцій і ролі основних політичних інститутів. В умовах, коли традиційні інститути представництва як політичні партії часто перестають виконувати свою функцію зв'язку між суспільством і державою, ця функція значною мірою переходить до організацій громадянського суспільства, масових соціальних рухів, які є новими, неінституціональними формами представництва інтересів [6, с. 7].

Політичне представництво характеризується певними суперечливостями в інформаційну добу, які є продовженням класичної проблематики представництва в умовах репрезентативної демократії. По-перше, протиріччям між наявністю власної політичної позиції в представника, уявлень про справедливість та загальне благо (свободою дії політичного актора) та необхідністю дотримуватись настанов виборців, керуватись їх уявленнями, інтересами, наказами. По-друге, сферою, яку охоплює представництво, тобто кого саме представляє політичний актор: усіх виборців окремого округу, найбільш активних із них, жителів області (регіону), країни в цілому, інтереси партії, лобістських груп чи груп тиску? Зазначені проблеми політичного представництва вирішуються в комунікативній взаємодії між представниками та суспільством за участю «інформаційних посередників» – мас-медіа. Для того, щоб ефективно репрезентувати погляди, позиції виборців та захищати їх інтереси уповноважений представник має налагодити комунікацію з ними, консультуватися, намагатися впливати на їх позицію.

Дуалістична природа політичного представництва вимагає особливої уваги до комунікативних механізмів політичної взаємодії між виборцями та обранцями, що має сприяти постійному діалогу між політиками та суспільством із метою визначення порядку денного діяльності політичних акторів.

Недостатня увага до політичних комунікацій або нерозвиненість комунікативної складової взаємодії політичних акторів та громадян може призвести до відчуження влади від суспільства. Наслідком відчуження представників від соціуму, яке пов'язане з механізмами реалізації влади та нездатністю представників до артикуляції та реалізації інтересів своїх виборців, стає абсентеїзм громадян, що проявляється в індиферентному ставленні до політичного життя, відмова від участі в голосуванні на виборах різних рівнів. Абсентеїзм говорить про відсутність необхідності у формуванні відносин представництва в певній групі громадян, а отже, недостатньої легітимності відносин представництва тих політичних акторів та органів влади, які нібито виступають від імені окремої соціальної групи або суспільства в цілому.

Кризові явища в системі політичного представництва, пов'язані із переходом від модерного (індустріального) до постмодерного (постіндустріального) суспільства, можна поділити на декілька типів: криза державних інституцій, покликаних регулювати політичні та економічні відносини, та криза «мотивації» для політичної участі громадян.

Саме тому пошук моделей ефективного демократичного представництва в інформаційну добу необхідно здійснювати в широкому теоретичному контексті світоглядних зрушень. Ю. Габермас виділив три типи кризи, які характерні для

модерного суспільства, побудованого на капіталістичній економіці [4]. Для раннього капіталізму основною рушійною силою виступає економічна криза, яка виражається в боротьбі праці та капіталу, пролетаріату й буржуазії. Відповіддю на економічну кризу став ріст державного втручання в економіку, «інтервенція» держави (бюрократії) у приватний простір, не лише економічний, а й соціально-політичний. У результаті відбулось розширення державних повноважень і перекладання на державу недержавних функцій. Проте через надмірне втручання державний апарат виявився неспроможним в умовах демократії контролювати всі суспільні відносини. На відміну від радянської політики, де держава фактично «замінила» суспільство, а чиновники залежали не від виборців, а від партійного апарату.

Причина кризи представництва доби модерну криється в неспроможності держави примирити різні, часом конфліктні інтереси приватного капіталу, громадянського суспільства, мас-медіа. На рівні політичного представництва ця криза проявляється в «кризі легітимації», тобто держава, яка не спроможна вирішити проблему конфліктних інтересів різних соціальних груп, втрачає в очах населення свою легітимність. Мотиваційна криза, на відміну від кризи раціональності, яка пов'язана з політичною сферою, переходить у сферу культури. Ю. Габермас визначив, що вона відбувається на рівні соціальної інтеграції, тобто на рівні «життєвого світу» та спричинена інтервенцією державної влади у всі сфери життя людей і зростанням технократичного контролю [5]. Студентські виступи 1960-х років, ріст антивоєнного, жіночого й екологічного рухів є симптомами мотиваційної кризи та напряду пов'язані з кризою політичного представництва. Як наслідок, інституція громадськості, яка утворюється разом із правовою державою, руйнується з переходом до державно-організованого політичного представництва. Можливості публічного контролю з боку мас-медіа згортаються до рівня забезпечення інформаційної політики держави, а організація «резонуючої публіки» в політичних партіях виключається, оскільки перетворюється на інструмент влади партійної бюрократії. Отже, громадськість підпорядковується контролю з боку влади, сама стає частиною цієї влади, оскільки людям бракує мотивації та часу для публічної критики діяльності влади. Таким чином, проблема комунікативного виміру політичного представництва полягає в тому, щоб відродити громадськість як інституцію, що легітимізує та контролює панування, відродити відмінність і рівновагу між державою та громадянським суспільством, а отже, і раціональний контроль над структурами панування. Ідеться про раціоналізацію, тобто інституціоналізацію універсального громадського дискурсу, яка в Ю. Габермаса називається «комунікативною раціональністю». Так, він зазначає «Час сподівання на спонтанні процеси суспільного саморегулювання минув, а надії на розв'язання проблем культурного модерну шляхом ідеологічних маніпуляцій не здійснились. У цих умовах місце примусового конформізму повинні зайняти неспотворені, вільні, природні комунікації, що діють у позаінституційній сфері, оскільки маніпулятивні тенденції пануючого апарату проникли скрізь» [3, с. 47].

Висновки. Мета теорії комунікативної дії Ю. Габермаса полягає в тому, щоб пояснити передумови раціональності процесів досягнення порозуміння. Комунікативна дія виступає процесом погодження дій акторів задля досягнення

спільних цілей у певній ситуації, у тому числі політичного представництва. На відміну від попередніх форм політичного представництва, які спрямовані тільки на те, щоб примусити інших сприяти досягненню своєї мети, комунікативна дія в процесі політичного представництва передбачає порозуміння між діями стосовно всіх критеріїв раціональності.

Уся ця проблематика є особливо актуальною для України. Політичне представництво, що формується на тлі досвіду подолання панування тоталітарної офіційної марксистсько-ленінської ідеології, у сучасних умовах зазнає змін під впливом декількох взаємопов'язаних процесів. Одним із них є трансформація комунікації у сфері публічної влади через посилення позицій електронних ЗМІ, тобто медіатизація політики і, як наслідок, конструювання політичних подій у мас-медіа за законами розважальних програм (політичні дебати та презентація політичних лідерів як шоу).

Таким чином, діяльність вільних асоціацій суспільності може будуватися як реалізація комунікативної практики утворення, формування думок, інтересів, волі окремих індивідів, груп, суспільства в цілому в процесі політичного представництва. Суспільство, інтегроване не ринком, а такими асоціаціями, могло б стати політично активним й одночасно вільним від авторитарного панування.

Список використаних джерел:

1. Бебик В. Політологія для політика та громадянина / В. Бебик. – К. : МАУП, 2003. – 424 с.
2. Бистрицький Є. Політична філософія посткомунізму : горизонти методології / Є. Бистрицький // Політична думка. – 1995. – № 1. – С. 3–12.
3. Бусова Н. Делиберативная модель демократии и политика интересов / Н. Бусова // Вопросы философии. – 2002. – № 5. – С. 45–58.
4. Габермас Ю. Залучення іншого: студії з політичної теорії / Ю. Габермас ; пер. з нім А. Дахній; наук ред. Б. Поляруш. – Львів : Астролябія, 2006. – 416 с.
5. Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості: дослідження категорії «громадянське суспільство» / Ю. Габермас. – Львів : Літопис, 2000. – 320 с.
6. Медяник В. Політичне представництво у функціонуванні державного механізму в перехідних суспільствах : автореф. дис ... канд. політ. наук : спец. 23.00.02 «Політичні інститути та процеси» / В. Медяник . – Дніпропетровськ, 2012. – 19 с.
7. Монтеск'є Ш.-Л. О духе законов, или Об отношениях, в которых законы должны находиться к устройству каждого правления, к нравам, климату, религии, торговле и т.д. / Ш.-Л. Монтеск'є. – СПб. : Альфарет, 2011. – 808 с.
8. Руссо Ж.-Ж. Про суспільну угоду, або принципи політичного права / Ж.-Ж. Руссо ; пер. з фр. та ком. О. Хома. – К. : Port-Royal, 2001. – 349 с.
9. Суини М. Лекции по средневековой философии / М. Суини // Средневековая политическая философия Запада. – М., 2006. – Вып. 2. – 320 с.
10. Яковлев Д. Політична взаємодія як комунікативний процес: медіатизація, демократизація, раціоналізація / Д. Яковлев. – О. : Астропринт, 2009. – 288 с.

Арабаджисв Д.Ю.,
*кандидат політичних наук, доцент кафедри соціальної роботи
Запорізького національного технічного університету,
співробітник міжвузівського дослідного центру «Політика і освіта»
Запорізького обласного інституту післядипломної педагогічної освіти
Запорізької обласної ради*

ДИСКУРС ФОРМУВАННЯ ГРОМАДЯНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ РОДОВИХ СУБ'ЄКТІВ ОСВІТНЬОГО ПРОСТОРУ ЯК ДЕТЕРМІНАНТА РОЗВИТКУ ГРОМАДЯНСЬКОСТІ НА РЕГІОНАЛЬНОМУ РІВНІ В УКРАЇНІ

Анотація

У статті розглянуто особливості формування громадянської ідентичності учасників навчально-виховного процесу (студентської молоді та вчителів загальноосвітніх шкіл м. Запоріжжя), проаналізовано стан їх етнічної й мовної самоідентифікації.

Постановка проблеми. Руйнування традиційних ідентичностей у пострадянському соціальному просторі та формування нових – це одна з проблем, від вирішення якої залежить реалізація цілей реформування економіки, демократичного та стабільного розвитку пострадянських країн на шляху до побудови громадянського суспільства. Запорукою розвитку громадянського суспільства є громадянська ідентичність, що передбачає не тільки усвідомлення себе громадянином цієї країни, а й активну участь у її житті. Студентство традиційно є однією з найбільш соціально активних і прогресивних верств суспільства, тому дослідження рівня громадянської ідентичності студентів вищих навчальних закладів сьогодні є вкрай важливим та актуальним в регіональному й загальнодержавному аспекті. Вивчення громадянської ідентичності студентів вищих навчальних закладів як одного з родових суб'єктів освітнього процесу може слугувати базовим пунктом для подальших наукових розвідок у напрямі прогнозування результатів політики держави та її інститутів у сфері освіти, рішень і діяльності політичних партій, громадських об'єднань для громадян України, здатних до свідомого суспільного вибору. З іншого боку, аналогічне опитування вчителів області надає можливості для порівняльного аналізу поточного й перспективного стану політичної свідомості родових суб'єктів освітнього процесу.

Уже формулювання мети освітнього процесу на законодавчому рівні ставить перед нами непросте завдання тлумачення його змісту. Ідеться про розуміння термінів «громадянин» і «громадянство». «Енциклопедичний словник із державного управління» дає такі варіанти тлумачення терміна «громадянин»: 1) особа, яка на правовій основі належить до постійного населення цієї держави, користується її захистом, володіє правоздатністю й наділена сукупністю прав та обов'язків; 2) людина, яка служить батьківщині, народу, турбується про суспільне благо; 3) почесне звання; 4) міський мешканець; 5) член общини чи народу, що перебуває під єдиним управлінням; кожна особа

чи людина, яка складає народ, землю, державу; 6) доросла людина, чоловік, а також форма звернення до нього.

За своїм правовим становищем громадяни конкретної держави відрізняються від іноземних громадян та осіб без громадянства, тому що тільки їм належать політичні права та свободи. Таким чином, *«громадянство»* – політико-правова належність особи до конкретної держави, у зв'язку з якою на неї поширюються закони цієї держави, виникають її громадянські, політичні й інші права та свободи, можливість її участі в управлінні справами відповідного суспільства чи держави й обов'язки.

Як бачимо, у другому варіанті терміна «громадянин» передбачається наявність у людини певного розуміння сутності понять «суспільне благо», «народ», «батьківщина», тобто зумовлюється наявність, окрім юридичної складової, певного рівня соціально-філософської рефлексії й політичної грамотності. У зв'язку із цим можемо говорити про ще одне поняття – *«громадянськість»*, яке, крім юридичного статусу особи, передбачає також усвідомлення нею своєї ролі й місця в тому суспільному утворенні, у якому вона перебуває. Також перед такою особою можуть постати питання про ознаки «громадянськості», її складові, про те, завдяки сукупності яких факторів, окрім юридичних, людина може відчувати свою належність до громадянства, тобто ідентифікувати себе як громадянина певного суспільного утворення. Можемо назвати такі «ідентитети громадянськості», як територія, культура, мова, звичаї тощо.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Значний внесок у дослідження проблематики функціонування громадянської ідентичності й ідентичності в цілому зробили такі вчені, як В. Бебик, О. Бабкіна, Л. Нагорна, Ю. Тищенко, С. Горобчишина, Д. Ковриженко, І. Курас, М. Обушний, І. Кресіна, С. Єфремов, А. Іванець, В. Степаненко, О. Майборода, Л. Шкляр, О. Олійник, О. Пахльовська, Г. Палій, Р. Додонов, С. Мофа, М. Степико, О. Кіндратець, В. Тишков, Я. Коллар, Б. Андерсен, Е. Сміт.

Водночас компаративними дослідженнями в цій галузі, зокрема проблемою ідентичності як чинника формуванні громадянськості, науковці займалися недостатньо. У цьому контексті варто згадати розвідки В. Вербець, С. Мітряєва, О. Проскуріна й особливо відзначити наукові розробки В. Циби. Також не можна оминати увагою таких авторів концепції громадянської освіти в Україні, як С. Позняк, О. Пометун, П. Вербицька, О. Войтенко, Ю. Найда, Н. Софій, О. Сулова, Дж. Бетелл, Д. Ройл та інші.

Як вірно зазначає А. Іванець, в останні десятиліття можна говорити як про самоствердження загальнонаціональної ідентичності в українському соціумі, так і про зростання ролі регіонів, про поглиблення регіональної ідентичності, вписаної у загальноукраїнський, а іноді й європейський, контекст. При цьому деякі регіони особливо пов'язані між собою й утворюють певні цілості – макрорегіони. Одним із таких макрорегіонів України є Таврія [1].

Топонім «Таврія» за понад двотисячолітнє існування, зазначає згаданий вище український державний діяч, публіцист і вчений, позначав територію в Північному Причорномор'ї, яка змінювала свої обриси й розміри. Він з'явився в античності та спочатку, за Геродотом і Страбоном, означав гірську країну від західного узбережжя Криму до Керченського півострова. На сьогодні до

історико-культурного макрорегіону Таврія можна віднести такі регіони, Автономна Республіка Крим, м. Севастополь, Херсонська область і значна частина Запорізької області.

Територіальні складові сучасної України можна розглядати по-різному: за адміністративно-територіальним поділом, економічним районуванням, історико-культурними регіонами. Згідно з останнім підходом Таврія є однопорядковою складовою з такими макрорегіонами, як Волинь, Галичина (Львівська область, частини Івано-Франківської та Тернопільської областей), Поділля (Вінницька та Хмельницька області), Донбас (Донецька та Луганська області), Слобожанщина (Харківська та Сумська області). Відповідно, напрашується висновок про більш близький розвиток гуманітарної складової взаємодії всередині цих макрорегіонів.

Макрорегіон може складатися як з окремо існуючих адміністративних регіонів, так і бути адміністративно цілісним. Головними критеріями має бути зручність і комфорт його мешканців, підвищення конкурентоспроможності регіонів, макрорегіону, який із них складається, а також гарантування загальнонаціональних інтересів. Належність до макрорегіону Таврія не виключає любові до «свого» регіону – Херсонщини, Криму, Севастополя або Запоріжжя. Можна навіть сказати, що таврійський патріотизм, з одного боку, є складовою загальноукраїнської ідентичності, а з іншого боку, включає в себе та спирається на кримський, севастопольський, херсонський та, можливо, почасти й запорізький регіональні патріотизми.

Інший відомий вітчизняний дослідник цієї теми Л. Нагорна пропонує характеристику поняття «національна ідентичність» в українському контексті, відзначаючи, що поняття етнічної й національної ідентичності часто ототожнюють, як це робить, наприклад, О. Олійник на сторінках «Малої енциклопедії етностатистики» [3, с. 98]. М. Обушний ввів у науковий обіг гібридне поняття «етнонаціональна ідентичність» [4].

Проблеми національної самоідентифікації є важливими для кожного народу, оскільки вони зачіпають смисловиті основи його існування. Для України ці проблеми є ще гострішими, оскільки здобуття незалежності поставило її перед вибором нової ідентичності, такої, яка найкраще сприяла б процесам формування політичної нації співгромадян. Обрана молодіжкою державою парадигма націо- і державотворення не була національно-етнічною й не закріпила за титульним – українським – етносом жодних владних переваг. Проте закладений у національно-державницькій парадигмі об'єднуючий потенціал виявився слабким для того, щоб політична нація стала вагомим конструктом ідентифікаційного поля. Гостра криза ідентичності, у стані якої український соціум перебуває й досі, супроводжується конкуренцією комуністичної, ліберальної, націоналістичної ідеологій, протистоянням українського й російського націоналізму [5].

Необхідність чіткого окреслення ідентифікаційного простору в Україні диктується як пізнавальними, так і особливо практичними завданнями. Значення останніх зростає у зв'язку з тим, що процеси самоідентифікації відбуваються в Україні одночасно зі зміною механізмів соціально-економічного регулювання. Новітній етап соціокультурної трансформації в новоствореній державі пов'язаний з істотною модифікацією системи цінностей і моделей

політичної поведінки. Нестабільність соціального середовища, ускладнена різнополюсністю зовнішніх орієнтацій, зумовлює розмитість ідентифікаційних систем і дифузію ідентитетів.

«Несумірності» ідентичностей виводяться соціологами з проблематичності чіткого визначення їх місця в сучасній системі соціальних домінант. Семантична двозначність поняття «ідентичність» (яке може означати і самототожність, і тотожність чомусь іншому, аналогічність) накладає свій відбиток на характер дискусій, які ведуться навколо «буття ідентичності». Конкурують дві ідеальні моделі продукування ідентичностей. Перша перебуває в руслі есенціалізму й відшукує в будь-якій ідентичності органічно властивий їй сутнісний, автентичний зміст, що виводиться здебільшого з культурного досвіду. Ідентичність визначається як екстракт усього того, що «органічно притаманне» її носію. З погляду есенціалістів така натуралістичність забезпечує ідентичності інтегральність і цілісність, вирішує проблеми її самолегітимізації й визнання її іншими спільнотами.

Сучасні уявлення про роль і місце етнічної й національної ідентичності складаються під впливом конкуруючих трактувань діалектики етносу й нації, природи національної єдності, різних типологій націоналізму. Підвищення мобілізаційної ролі етнічної ідентичності наприкінці ХХ ст. пов'язують із реакцією суспільної свідомості на форсовану глобалізацію, викривленим відображенням у ній поділу націй на «бідні й багаті», посиленням соціальної конфліктності в умовах перехідних економік, розвитком транспортних комунікацій і засобів зв'язку, що стимулюють консолідацію різних етнічних діаспор.

Під ідентичністю прийнято розуміти результат самовизначення людини чи групи в соціальному сенсі, створення «образу – Я» та «образу – Ми», тобто віднесення ними себе до тих чи інших спільнот за віковими, професійними, статевими, територіальними, етнічними, конфесійними чи іншими ознаками. Англійське слово «identity» вживається в значеннях тотожності, справжності й самотутності. У соціогуманітарних науках пріоритет віддається третьому (самотутності). Ідентичність тут розуміється як сукупність специфічних рис, які виділяють певну спільноту з-поміж інших і є для окремої особи чи групи підставою для віднесення себе до цієї спільноти. Однак єдності поглядів у визначенні природи ідентичності не спостерігається. Навколо цього поняття не вщухають гострі дискусії.

Мета статті – виявлення особливостей громадянської ідентичності учасників навчально-виховного процесу (студентської молоді та вчителів загальноосвітніх навчальних закладів) на регіональному рівні.

Досягнення визначеної мети передбачає вирішення таких **завдань**:

- виявлення рівня усвідомлення домінантної ідентичності родовими суб'єктами освітнього процесу Запорізької області;
- визначення базових критеріїв усвідомлення громадянства;
- моніторинг форм громадянської участі й активності;
- аналіз пріоритетів розвитку внутрішньої політики, напрямів формування національної ідеї за результатами оціночних суджень родових суб'єктів освітнього процесу;
- з'ясування політичних уподобань родових суб'єктів освітнього процесу;

- дослідження розуміння векторів міжнародного співробітництва родовими суб'єктами освітнього процесу;
- виділення основних громадянських цінностей та асоціацій із сучасним образом українського суспільства.

Ключовими поняттями дослідження є такі:

- *громадянство* – політико-правова належність особи до конкретної держави, у зв'язку з якою на неї поширюються закони цієї держави, виникають її громадянські, політичні й інші права та свободи, можливість її участі в управлінні справами відповідного суспільства чи держави, а також обов'язки;
- *громадянин* – людина, яка ідентифікує себе з певною країною, де вона наділена відповідним юридичним статусом, що є основою для користування певними правами та для додержання обов'язків;
- *громадянськість* – духовно-моральна цінність світоглядно-психологічна характеристика людини, зумовлена її державною самоідентифікацією, усвідомленням належності до конкретної країни, із чим пов'язано більш чи менш лояльне ставлення людини до встановлених у державі порядків, законів, інституцій влади, почуття власної гідності, знання й повага до прав людини, чеснот громадянського суспільства, готовність і вміння додержуватися власних прав та обов'язків.
- *політична участь* – залучення людей до процесу політико-владних відносин, здійснення ними певних актів, заходів, що виражають інтереси, потреби, уподобання, думки, погляди та настрої, вплив на органи влади з метою реалізації соціальних інтересів.

– *ідентичність* – усвідомлення особистістю своєї приналежності до певної групи, свого статусу, ролі.

На підставі зазначених завдань питання анкети було згруповано в 6 змістовних блоків:

- *домінантна ідентичність* – перше питання анкети: «Ким Ви себе насамперед вважаєте?»;
- *базовий блок* – питання 2, 3, 12, 13, 14, 15, які повинні дати уявлення про основні критерії усвідомлення громадянства й особливостей мовної, етнічної та релігійної ідентичності: «Якою мірою Ви пишаєтеся чи не пишаєтеся тим, що є громадянином України?»; «В Україні є певна кількість людей, які не вважають себе громадянами. Що, на Вашу думку, необхідно зробити, щоб ці люди вважали себе громадянами України?»; «До якої національності Ви себе відносите?»; «Скажіть, будь ласка, яку мову Ви вважаєте своєю рідною?»; «Якою мовою переважно Ви розмовляєте в побуті?»; «До якої конфесії Ви належите?»;
- *блок громадянської участі* – четверте питання: «Які форми участі громадян в управлінні країною Ви вважаєте найбільш ефективними?»;
- *блок внутрішньої політики* – питання 5, 8, 9: «Що, на Вашу думку, є найбільш значущим для об'єднання етносу?»; «За яку б партію Ви проголосували, якби вибори відбулися найближчої неділі»; «Як Ви оцінюєте радянський період історії Вашого народу?»;
- *зовнішня політика* – питання 7, 10, 11: «Якому шляху розвитку України Ви віддаєте перевагу?»; «Чи пов'язані народи Росії та України спільною

історією?»; «Чи повинні росіяни й українці прагнути до об'єднання в межах єдиного економічного, освітнього, культурного й політичного простору?»;

– *цінності й асоціації* – питання 6 та 16: «Спробуйте оцінити значення кожної з перерахованих цінностей»; «Оберіть із запропонованого переліку слів ті, які найбільш тісно пов'язані з образом сучасного українського суспільства».

Методологія дослідження – опитування громадської думки в динаміці з репрезентацією груп соціально-демографічного й географічного поділу – забезпечила можливість порівняльного аналізу результатів опитування в цілому в регіоні та співставлення реперних показників певних навчальних закладів.

Тип дослідження – репрезентативне опитування методом індивідуального інтерв'ю («віч-на-віч») за місцем роботи/навчання. Метод отримання інформації – анкетування за місцем роботи/навчання респондента. Вибіркова сукупність є багатоступеневою, територіально-поселенською, стратифікованою, репрезентованою для мешканців Запорізької області, які наділені виборчим правом і є старшими 18 років, за такими ознаками: тип поселення, стать, вік, район.

Виклад основного матеріалу дослідження. Модель ідеального суспільства, за теорією Дж. Роулза [6], передбачає існування певних інституцій, які формують основу суспільства й гарантують дотримання прав і свобод громадян, рівність можливостей і доступу до матеріальних ресурсів, а також наявність інституту громадянства.

Розглядаючи феномен громадянства, як правило, говорять про три його сторони: членство, права й участь [7]. Членство передбачає належність до нації й об'єднань, частиною яких є громадянин. Громадяни наділяються правами завдяки членству й беруть участь у формуванні цих прав, адже громадянство передбачає також активну участь у житті суспільства. Крім того, громадянство передбачає певну суб'єктивну ідентифікацію себе з іншими громадянами – громадянську ідентичність.

Громадянська ідентичність – це «1) усвідомлення приналежності до спільноти громадян тієї чи іншої держави, що має для індивіда значущий смисл; 2) феномен надіндивідуальної свідомості, ознака (якість) громадянської спільноти, що характеризує її як колективного суб'єкта» [8, с. 349].

До сутнісних характеристик громадянської ідентичності належать такі:

1) громадянська ідентичність формується не в ізоляції, а лише у взаємодії громадянина з іншими громадянами та в контексті участі в соціальних, політичних, економічних структурах;

2) громадянська ідентичність не тотожна, проте тісно пов'язана з інтелектуальним та етично-моральним розвитком;

3) громадянська ідентичність – це холистичне утворення. Вона вимагає здатність як до критичного мислення, так і до емпатії, спонукає громадянина ідентифікувати себе з іншими громадянами, які можуть дуже сильно відрізнитися від нього;

4) громадянська ідентичність передбачає активну рефлексію, участь в обговореннях, що стосуються найкращого шляху для розвитку суспільства й держави [9].

У сучасному світі нараховується до 5 тисяч національних меншин. Із них 575 проживають на територіях європейських держав, близько 200 – на

пострадянському просторі [10]. У поняття етнічної ідентичності вкладаються насамперед спільні уявлення, що виникають унаслідок усвідомлення членами певної етнічної групи спільності походження, культури, мови, традицій, території, історії тощо. Етнічність, як правило, відіграє роль того специфічного, неповторного, що притаманне саме цій спільноті. Її найсуттєвіші характеристики – особливості психологічного складу, характеру, темпераменту, своєрідність етнодемографічного потенціалу – усе те, що вкладається в поняття «етнічний стереотип».

Що ж до національної ідентичності, то, порівняно з етнічною, це поняття є більш невизначеним і розмитим. Один із визнаних західних авторитетів у питаннях національної ідентичності Е. Сміт характеризує її як абстрактну, багатовимірну конструкцію, пов'язану з багатьма різноманітними сферами життя та схильну до численних перетворень і поєднань. Її найголовнішими рисами є історична територія, спільні міфи й історична пам'ять, спільна культура, єдині юридичні права й обов'язки для всіх членів, спільна економіка. Поняття національної ідентичності передбачає насамперед самотність, історичну індивідуальність, наявність популярної в масах національної ідеї. Національна ідентичність може химерно поєднуватися з іншими різновидами ідентичностей, зокрема класовою, релігійною, етнічною, а її ідеологія може перетворюватися на інші ідеологічні різновиди: лібералізм, фашизм, комунізм [11, с. 149–150].

Якщо етнічна ідентичність ґрунтується на певній системі об'єктивних ідентифікаторів, зокрема расових, культурних, психологічних (антропологічний тип, мова, релігійні догмати, традиційна обрядовість), то конститутивною основою національної ідентичності виступають ознаки, значно менш «відчутні на дотик» – свідомість, політична воля, громадянство.

Цікавою є думка вітчизняного дослідника В. Циби щодо характеристик, яким має відповідати ментальність громадян країни для успішного проведення реформ і побудови суспільства з гідним рівнем життя його громадян. Головними з них, що сприяють ідентифікації жителів із громадянством певної країни й формуванню конкурентоспроможної нації, є такі: визнання й шанобливе ставлення до національних символів – гімну, герба та прапора (і тим самим визнання конституції й законодавства цієї країни, прав цієї нації); знання та сприйняття історичного минулого країни, культури корінного етносу з метою зміцнення нації; знання й користування державною мовою – мовою корінного етносу – насамперед із метою консолідації громадян у націю, а також як засобом спілкування; духовна єдність народу завдяки єдиній вірі, що сприяє формуванню та зміцненню нації; обґрунтований мінімальний ценз осілости іммігрантів у країні з метою адаптації до соціального й етнічно-культурного середовища [12].

Історично на європейському континенті регіональна (місцева, локальна) ідентичність сформувалася набагато раніше за національну, якщо останню розуміти в сенсі належності до спільноти, об'єднаної громадянством певної національної держави. Ця послідовність простежується на рівні таких найпотужніших держав-засновників Європейського Союзу, як Німеччина, Франція, Іспанія й Італія. Фактично майже кожна сучасна європейська країна протягом тривалого періоду формувала спільну національну ідентичність

шляхом «накладання» її на вже існуючі попередньо ідентичності нижчого рівня (об'єднуючи таким чином баварців із саксонцями, каталонців з андалузцями тощо) [13].

На пострадянському просторі, спільними рисами «нових» регіональних псевдоідентичностей є ностальгія за радянським минулим, значно міцніше вкорінена радянська ментальність із притаманною їй тугою за «сильною рукою» й державним патерналізмом, а також російськомовність. Російська мова зберігає домінуючі позиції навіть у тих випадках, коли йдеться про малі етноси, що боролися начебто за відродження й подальший розвиток власної етнокультурної ідентичності. Серед останніх можна назвати абхазів і південних осетинів, які формально відокремилися від Грузії в 2008 р., а також гагаузів, що отримали територіальну автономію в межах Республіки Молдови в 1994 р. Крім мови й менталітету, ці сепаратистські регіони, до яких належить також Придністров'я, об'єднує перебування під потужними економічними, політичними й культурними впливами Росії й надзвичайно високий рівень залежності від російської підтримки й допомоги.

Спираючись на практичні й теоретичні розробки українських та іноземних дослідників, міжвузівським дослідним центром «Політика і освіта» Запорізького обласного інституту післядипломної педагогічної освіти Запорізької обласної ради протягом березня-квітня 2012 р. проведено опитування щодо визначення особливостей громадянської ідентичності студентів вищих навчальних закладів. Вибірка складала 500 студентів 1–5 курсів денної форми навчання шести вищих навчальних закладів (далі – ВНЗ) міста Запоріжжя: Запорізького національного технічного університету, Запорізької державної інженерної академії, Запорізького державного медичного університету, Запорізького національного університету, Класичного приватного університету, Запорізького інституту економіки та інформаційних технологій. Вибіркою охоплено студентів різних курсів навчання таких спеціальностей: будівництво, фармація, економіка підприємства, облік і аудит, маркетинг, фінанси і кредит, міжнародна економіка, ливарне виробництво, геодезія, картографія та землеустрій, електромеханічні системи автоматизації та електропривод, програмне забезпечення систем, менеджмент організацій і адміністрування, управління трудовими ресурсами, історія, туризмознавство.

Також протягом вересня-жовтня 2012 р. було опитано 139 вчителів загальноосвітніх навчальних закладів області.

Завдання та результати їх вирішення описано нижче.

1. Виявлення рівня усвідомлення домінантної ідентичності.

На запитання анкети «Ким Ви себе насамперед вважаєте?» були отримані такі відповіді: більшість респондентів (65% студентів і 50% вчителів) передусім вважають себе носіями української політичної нації, а не представниками етносу, мешканцями тієї чи іншої території (хоча 23% вчителів насамперед пов'язують себе з тим населеним пунктом, де вони мешкають), не включені значною мірою в глобалізаційні й інтеграційні процеси. Цей показник певною мірою корелюється також з етнічною ідентичністю (78% студентів і 82% вчителів вважають себе українцями).

2. Визначення базових критеріїв усвідомлення громадянства.

Запитання анкети «Якою мірою Ви пишаєтеся чи не пишаєтеся тим, що є громадянином України?» виявило, що для педагогічних працівників більше властивою є гордість за свою країну, повага до інституту громадянства (38% учителів більше пишаються своїм громадянством порівняно з 26% студентів). Українцями патріотичними громадянами також є вчителі, щоправда з невеликим відривом від студентства (13% вчителів дуже пишаються своїм громадянством порівняно з 11% студентів). Стосовно ж можливих шляхів підвищення рівня громадянськості населення більше половини студентів і 65% учителів висловили думку щодо необхідності підвищити загальний рівень життя людей.

Щодо мовної, етнічної й релігійної ідентичності були отримані такі дані:

- майже однакова кількість вчителів і студентів (82,7% і 78,4% відповідно) визначили свою національність як «українець»;
- більшість опитаних належать до православної конфесії (90,6% вчителів і 81,6% студентів);
- більшість респондентів (68,3% вчителів і 58% студентів) вважають рідною українську мову, проте в побуті українською спілкуються 52,5% вчителів і 18,4% студентів; 42,3% вчителів і 73,4% студентів спілкуються російською.

Отримані дані відображають певну дифузію мовно-етнічної ідентичності студентів, про що свідчать показники усвідомлення більшістю респондентів себе українцями й української мови як рідної паралельно з переважним вживанням побутової російської мови. Ці показники вказують на тенденцію до трансформації мовно-етнічного простору Запорізького регіону, появу нової дифузної мовно-етнічної ідентичності. Результати опитування зайвий раз актуалізують проблему зведення російської мови, якою в повсякденному житті спілкується більшість населення регіону, до рівня побутової, втрачання чистоти мови, зникнення зі вжитку російської літературної й офіційно-ділової мови, низького рівня мовної грамотності громадян, використання суржика в буденному спілкуванні й ділових комунікаціях. Більшість відповідей на третій варіант питання про вживання побутової мови («Свій варіант») зазначили «суржик» або одночасно визначали російську й українську мову.

3. Моніторинг форм громадянської участі й активності.

Цікавими виявилися відповіді на запитання стосовно ефективних форм громадянської участі й активності населення. Спостерігається тенденція щодо збільшення довіри населення до таких інститутів громадянського суспільства, як громадські організації та громадські ради, поряд із незначною увагою респондентів до політичних партій як агентів залучення громадян до участі в управлінні країною. Позитивним фактом є те, що студентство та вчителі надають перевагу сьогодні цивілізованим і мирним методам громадської участі й формам громадської активності (тільки 12% опитаних обрали мітинги й демонстрації як ефективну форму участі). Також можна відзначити вивчення громадської думки (18%) як перше місце серед форм громадянської участі для студентів, участь у виборах (23%) як перше місце серед форм такої участі у вчителів, що дає підстави вважати, що респонденти розглядають інститут виборів, наявність зворотних зв'язків і використання соціологічних методів у

соціальному управлінні одним із ключових факторів формування громадянської ідентичності.

4. Аналіз пріоритетів розвитку внутрішньої політики, напрямів формування національної ідеї.

Відповіді на питання блоку внутрішньої політики анкети показують такі тенденції: близько половини опитаних (47,5% вчителів і 41,2% студентів) на питання про те, що є найбільш значущим для консолідації народу, обрали відповідь «Культура (мова, традиції)». Про переважання серед респондентів ментальних чинників свідчать також інші варіанти відповіді: «Душа народу» (19%) та «Спільна історична доля» (10%) у студентів та, відповідно, 16% і 9% у вчителів. Вказані дані окреслюють проблемне поле консолідації народу з урахуванням дифузії мовно-етнічної ідентичності, виявленої у відповідях на питання попереднього блоку анкети.

5. Дослідження розуміння векторів міжнародного співробітництва.

Цікавими є дані, отримані в межах блоку питань зовнішньої політики: результати опитування вказують на те, що за визначенням вектору розвитку та пріоритетів зовнішньої політики нашої держави уподобання респондентів розділилися на три частини:

- і у вчителів, і у студентів – 26% тих, хто прагне до побудови зовнішніх зносин, виходячи з пріоритету національних інтересів;

- кількість прибічників посилення міжнародного співробітництва з країнами колишнього СРСР серед студентів складає 37% (східнослов'янський блок – 16%: Росія, Білорусь; євразійський блок – 13%: Росія, Казахстан, Узбекистан, Білорусь та інші пострадянські країни; з Росією – 8%). Ці дані у вчителів (44%) виглядають таким чином: (східнослов'янський блок – 18%: Росія, Білорусь; Євразійський блок – 19%: Росія, Казахстан, Узбекистан, Білорусь та інші пострадянські країни; з Росією – 7%);

- прихильниками європейського та євроатлантичного співробітництва серед студентів є 31% (ЄС – 25%, НАТО – 6%), а серед вчителів – близько 14% (ЄС – 13,7%, НАТО – 0,7%).

За позаблоковий статус нашої держави висловилося тільки 6% опитаних студентів і 15% вчителів.

Таким чином, можна сказати, що більшість респондентів схиляються до розвитку зовнішньої політики України в напрямі посилення зовнішньоекономічних і зовнішньополітичних зв'язків саме в межах пострадянського простору, особливо це характерно для старшої вікової групи опитаних, тобто для педагогічних працівників.

Тією чи іншою мірою 83% студентів і 94% учителів визнають спільність історичного минулого народів Росії й України, а 59% опитаних студентів і 68% вчителів висловлюються на користь прагнення народів Росії та України до об'єднання в межах єдиного економічного, культурного, освітнього й політичного простору.

6. Виділення основних громадянських цінностей та асоціацій із сучасним образом українського суспільства.

Питання анкети «Спробуйте оцінити значення кожної з перерахованих цінностей» було спрямоване на визначення ціннісних орієнтацій сучасного запорізького студентства й педагогічних працівників загальноосвітніх закладів.

На вибір респондентам було запропоновано шість цінностей («порядок», «свобода», демократія», «сильна держава», «права людини» «благополуччя народу»), які потрібно було оцінити за 5-ти бальною шкалою. Це питання було спрямоване на вивчення ліберальних або патерналістських настроїв.

Аналізуючи відповіді, можна сказати, що запорізьке студентство надає перевагу ліберальним демократичним цінностям: «свобода» – 1 936 балів, «права людини» – 1 897 балів, передостаннє місце зайняла нерозривно пов'язана з двома попередніми цінностями «демократія» (1 737 балів). Такому, на перший погляд, абсурдному факту може бути досить просте пояснення. З набуттям Україною незалежності під егідою цього загальновизнаного орієнтиру світової політики на вітчизняних теренах не завжди вдало проводилися реформи, процвітала корупція, розвивалися елементи авторитаризму, олігархії, закритості правлячої політичної еліти й непрозорості проведення державної політики, що призвело до дискредитації цього поняття в повсякденному вжитку, негативного ставлення до нього з боку широких верств населення.

Поряд із прагненням студентства насамперед до демократичних політичних цінностей – свободи й захисту прав людини – спостерігається негативна характеристика ними сучасного стану суспільства. Зокрема, відповідаючи на те, які слова найкраще характеризують сучасне українське суспільство, «найвищі» оцінки отримали такі характеристики: «безлад» (282 бали), «злидні» (215 балів), «розруха» (170 балів), «тиск» (148 балів). У свою чергу це призводить до розгортання конфлікту цінностей, які є складовими політичної свідомості, з одного боку, та суспільної практики, з іншого боку.

Дещо інша картина спостерігається під час оцінки вказаних цінностей учителями. Так, перше місце серед запропонованих характеристик сучасного українського суспільства посіла така тріада: «безлад» (78 балів), «злидні» (74 бали) та «тупик» (50 балів).

Ранжування демократичних та «авторитарних» цінностей вчителями продемонструвало такі результати: «благополуччя народу» (577 балів), «права людини» (543 бали), «порядок» (536 балів) і «свобода» (534 бали). Вказані результати можуть свідчити про відчуження від соціально-економічної дійсності й переважання так званих «авторитарних» цінностей серед педагогів області, що у свою чергу актуалізує питання трансформації громадянської свідомості вчителів у контексті розвитку громадянського суспільства в Україні, їх подальшої демократичної соціалізації.

Висновки.

На підставі проаналізованих даних можна зробити такі висновки щодо громадянської ідентичності студентів ВНЗ і вчителів загальноосвітніх шкіл м. Запоріжжя.

Домінантною ідентичністю виступає громадянська (65% у студентів і 50% у вчителів). При цьому спостерігається певна дифузія мовно-етнічної ідентичності студентів і педагогічних працівників, про що свідчать показники усвідомлення більшістю респондентів себе українцями й української мови як рідної паралельно з переважним вживанням побутової російської мови.

Згідно з результатами опитування найефективнішими формами громадянської участі є вивчення громадської думки, участь у виборах, робота в

громадських організаціях і громадських радах при органах влади, проведення громадських слухань, мітинги й демонстрації; чинниками, що можуть забезпечити консолідацію українського народу в межах політичної нації, визначено ментальні чинники: мова, традиції, душа народу, спільна історична доля тощо.

Така складова громадянської ідентичності, як рефлексія щодо подальшого розвитку країни, відображена підтримкою більшістю респондентів розвитку зовнішньої політики України в напрямі посилення зовнішніх зв'язків у межах пострадянського простору, що корелює з визнанням тією чи іншою мірою спільності історичного минулого народів Росії й України та висловлюваннями на користь об'єднання народів Росії та України в межах єдиного економічного, культурного, освітнього й політичного простору.

Запорізьке студентство надає перевагу ліберальним демократичним цінностям, проте спостерігається сприйняття ними сучасного стану суспільства, яке асоціюється зі словами «безлад», «злидні», «розруха», «тиск», що призводить до розгортання конфлікту цінностей і суспільної практики. За певного збігу характеристики сучасного українського суспільства студентами та вчителями для останніх все ж таки характерним є переважання «авторитарних» цінностей, таких як «благополуччя народу» та «порядок», що може вказувати на необхідність подальшої демократичної соціалізації педагогічних працівників із метою повноцінного виховання громадян, здатних до свідомого суспільного вибору.

Таким чином, дослідження складових громадянської ідентичності показало внутрішню готовність і позитивну спрямованість учасників навчально-виховного процесу до зовнішніх проявів громадянської активності. Проте негативні умови зовнішнього середовища (економічні й соціально-політичні), а також очевидна ідентифікація (мовна й зовнішньополітична) з країнами пострадянського простору, негативна оцінка процесів, що відбуваються в Україні, зумовлюють необхідність приділення особливої уваги роботі із суб'єктами навчально-виховного процесу як у середній школі, так і у вищій школі для формування свідомого й відповідального громадянства.

На підставі проведеного аналізу можна зробити висновок про потужний гносеологічний та онтологічний потенціал розвитку національної, макрорегіональної й регіональної ідентичності як чинника формування громадянськості в Україні. Вказані рівні ідентичності громадян України за певних умов можуть бути не тільки не суперечливими один щодо одного, а й консолідуючими ланками українського соціуму, факторами формування дієвого патріотизму на економічній, історичній, територіальній, соціокультурній і національній основі. Подальше проведення наукових розвідок у цьому напрямі (соціологічні дослідження, фокус-групи, кейс-стаді, конференції, круглі столи тощо) буде слугувати детермінантом оптимізації розвитку національної ідеї в умовах мультикультурного, скалярного й поліетнічного сучасного українського суспільства.

Загалом вивчення феномена громадянської ідентичності студентів і вчителів відкриває такі перспективи подальших розвідок: вирішення проблеми негативного впливу зовнішнього середовища на громадянську ідентичність, дослідження правової культури учасників освітнього простору як складової їх

громадянської компетентності з метою повноцінного виховання громадян, здатних до свідомого суспільного вибору, тощо.

Список використаної літератури:

1. Іванець А. За Перекопом земля є, або макрорегіон Таврія як історико-культурна, географічна та економічна реальність / А. Іванець [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://krymtatar.in.ua/index/article/id/1042>.
2. Енциклопедичний словник з державного управління / уклад. : [Ю. Сурмін, В. Бакуменко, А. Михненко та ін.] ; за ред. Ю. Ковбасюка, В. Трощинського, Ю. Сурміна. – К. : НАДУ, 2010. – 820 с.
3. Мала енциклопедія етнодержавознавства / редкол. : Ю. Римаренко (відп. ред.) та ін. ; Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького. – К. : Довіра ; Генеза, 1996. – 761 с.
4. Обушний М. Етнонаціональна ідентичність – феномен самовизначення українців : автореф. дис. ... докт. політ. наук : спец. 23.00.05 «Етнополітологія та етнодержавознавство» / М. Обушний ; Ін-т політ. і етнонац. дослідж. – К., 1999. – 34 с.
5. Нагорна Л. Поняття «національна ідентичність» і «національна ідея» в українському термінологічному просторі / Л. Нагорна // Політичний менеджмент. – 2003. – № 2. – С. 14–30.
6. Rawls J. Theory of Justice / J. Rawls. – Cambridge : Harvard Press, 1971. – 538 p. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://espectroalejandria.files.wordpress.com/2012/04/82985311-a-theory-of-justice.pdf>. – Title from the screen.
7. Bellamy R. Citizenship: A Very Short Introduction / R. Bellamy. – Oxford : University Press, 2008. – 152 p.
8. Социология : [энциклопедия] / сост. А. Грицанов, В. Абушенко, Г. Евелькин, Г. Соколова, О. Терещенко. – Минск : Книжный Дом, 2003. – 1312 с.
9. Knefelkamp L. Civic Identity: Locating Self in Community / L Knefelkamp // Diversity & Democracy. – 2008. – Vol. 11. – № 2. – P. 1–3. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http://www.diversityweb.org/Diversity Democracy/vol11no2/vol11no2.pdf](http://www.diversityweb.org/Diversity%20Democracy/vol11no2/vol11no2.pdf). – Title from the screen.
10. Татунц С. Этнические меньшинства в процессе коммуникации / С. Татунц // Вестник Московского университета. – Серия 18 «Социология и политология». – 1999. – № 4. – С. 80.
11. Сміт Е. Національна ідентичність / Е. Сміт ; пер. з англ. П. Тарашука. – К. : Основи, 1994. – 224 с.
12. Циба В. Демократичні перетворення в країні. Діалектичні і соціально-психологічні аспекти / В. Циба // Політичний менеджмент. – 2011. – № 4. – С. 56–70.
13. Беліцер Н. Регіональна ідентичність і регіональний сепаратизм у сучасній Європі / Н. Беліцер [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.ucipr.kiev.ua/publications/regionalna-identichnist-i-regionalnii-separatizm-u-suchasnii-evropi>.

Куцька О.М.,
*кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри тактики
Академії сухопутних військ імені гетьмана Петра Сагайдачного*

Луньков А.В.,
*кандидат історичних наук, доцент,
начальник факультету бойового застосування військ
Академії сухопутних військ імені гетьмана Петра Сагайдачного*

ОСОБЛИВОСТІ РОСІЙСЬКОЇ ПРОПАГАНДИ В ХОДІ АНЕКСІЇ КРИМУ: КІНЕЦЬ ЛЮТОГО – БЕРЕЗЕНЬ 2014 РОКУ (КРІЗЬ ПРИЗМУ УКРАЇНСЬКИХ ЗАСОБІВ МАСОВОЇ ІНФОРМАЦІЇ)

Аналізується інформаційно-психологічна політика Російської Федерації довкола подій в Автономній Республіці Крим у березні 2014 року. При цьому виокремлюються групи реципієнтів, на яких спрямовувалися основні меседжі російської пропаганди. З'ясовуються форми й способи пропагандистського впливу Кремля на російське населення та російськомовних мешканців Кримського півострова. Встановлюються основні напрями інформаційно-психологічної операції російського військово-політичного керівництва, метою якої було формування в кримчан стану захисної агресії щодо новоутвореної після Євромайдану влади Києва з подальшим навіюванням думки про необхідність допомоги з боку Російської Федерації, у тому числі шляхом приєднання Криму до неї. Розкриваються основні аргументи Росії в питанні виправдання анексії Криму та участі російської армії в подіях цього періоду. Водночас визначаються основні причини, які призвели до неготовності значної кількості українських військовослужбовців (військових частин, які дислокувалися в Криму) до надання відсічі російській агресії. Робиться спроба викриття дезінформаційних повідомлень російських засобів масової інформації та спростування неправдивих заяв провладних кіл Росії й Криму. Таким чином, на конкретному прикладі вітчизняних подій визначається дієвість пропагандистського забезпечення геополітичних інтересів Росії в ХХІ столітті.

Досліджуючи питання інформаційно-психологічної війни та пропаганди, усе частіше можна зустріти вислів, що Третя світова війна (якщо вона буде) набуде рис інформаційного протиборства. Дійсно, війни та збройні конфлікти сучасності доводять значну роль і вагу інформаційно-психологічного фактора, враховуючи всю його багатогранність. Останні події в Україні також підкреслюють значимість інформаційного фактора в збройному протистоянні протиборчих сторін. Запропонований до розгляду матеріал має на меті підтвердити думку окремих військових аналітиків і політологів, що Росія проти України веде війну нового покоління – гібридну. Жодна війна, у тому числі й «гібридна», не може вестися без інформаційного забезпечення, оскільки якими б досконалими не були військова техніка та озброєння, ними керують люди, від морального стану яких багато в чому залежить успіх будь-якої битви.

На жаль, наша держава не була готовою до цього на належному рівні. Вищезазначене підкреслює необхідність дослідження історичних прикладів

пропагандистського протиборства, виокремлення найбільш дієвих способів впливу на супротивника, свої війська й населення в ході збройного протистояння. Боротьбі Росії за Крим, яка отримала характеристику «війни, що проявляється», також передувала інформаційно-психологічна підготовка як населення Росії, так і мешканців українського півострова. Пропонуємо зупинитися докладніше на основних напрямках пропагандистського впливу Росії щодо кримського питання наприкінці лютого – у березні 2014 року.

Формування образу ворога

З метою виправдання фізичної анексії Криму Росія ще задовго до березневих подій розпочала на півострові формування образу ворога в очах кримського населення. Цей образ повинен був забезпечити справедливий характер політичних і військових рішень уряду Російської Федерації (далі – РФ) серед як російських громадян, так і проросійськи налаштованих мешканців Криму.

Відповідно до вищезазначених планів з грудня 2013 року кореспонденти російських телеканалів прозоро натякали про можливість розколу України та відокремлення Криму. Цікаво, що часто позиція Севастополя висвітлювалася окремо від позиції Криму (Сімферополя). Напевно, це було пов'язано з тим, що в Сімферополі до другої половини лютого ще орієнтувалися на В. Януковича й очікували на вказівки щодо реагування на ситуацію, тоді як у Севастополі завжди було більше прихильників Москви, ніж Києва. Іноді навіть голос Севастополя інтерпретувався як голос Криму [1].

Так, російські телеканали «Росія» та «Вісті» ще 12 грудня 2013 року повідомляли: «Криза поглиблюється та все чутніше, як Україна починає тріщати по швах. На Заході підтримують Євромайдан і мобілізують нових пікетників. У Криму парламент закликає захищати свої цінності від свавілля «майданної демократії» [1].

Водночас проходило інтенсивне позиціонування Криму як «особливого суб'єкта» в українській політичній ситуації, а отже, з боку російських медіазасобів відбувалося формування в кримчан саме цієї «особливої» самооцінки. Тобто «опрацьовані» російськими засобами масової інформації (далі – ЗМІ) кримчани за їх допомогою створювали свою реальність того, що відбувається в Україні; люди пристосовувалися до пропагованих моделей поведінки й розуміння дійсності. «Цементом» для конструювання такої віртуальної ідентичності «кримчанина» чи «севастопольця» був образ «іншого»: сюжети з Криму подавалися в комплексі з демонстрацією «жахів» Майдану та захоплених «неонацистами» західних областей України [1].

Наприклад, телеканали «Рен-ТВ» та «Тиждень» зазначають із цього приводу: «Ну зовсім протилежна ситуація в Криму. Весь тиждень там мітинги на підтримку В. Януковича та нинішньої влади. Відкривають пункти збору допомоги бійцям «Беркуту» та вимагають негайно розігнати Євромайдан у Києві. Ну, загалом, одна країна – два світи» [1].

Для підкреслення несприйняття кримчанами подій у Києві широко транслювалися виступи представників діючої влади Криму. Так, 27 січня 2014 року «Перший канал» і «Новини» передали виступ Є. Фікса, депутата Верховної Ради (далі – ВР) Автономної Республіки Крим, який зазначив, що напередодні 70-річчя Перемоги у Великій Вітчизняній війні головною вулицею

Києва – Хрещатиком – крокує факельна хода з портретом Бандери, на руках якого кров ні в чому не винних десятків тисяч громадян України: жінок, дітей, старих [1].

А вже з 2 лютого 2014 року на російських каналах (насамперед «Росія» та «Вісті тижня») повідомляють: «Події в Києві стали поштовхом до небаченої самоорганізації кримчан, які виступили проти гасел, що несуть на своїх прапорах українські націоналісти» [1].

І як підтвердження єдиності думки кримчан та готовності їх для протистояння «фашизму, що розповзається Україною» на російських телеканалах (які транслювалися також у Криму) передаються виступи провідних політичних діячів Автономної Республіки Крим (далі – АРК), які загалом суголосні: «Ми активно займаємося створенням кримських добровільних дружин. Не дай Бог хтось спробує принести в Крим усі ці майданні проблеми – ми повинні бути готовими до надання відсічі» [1].

18 лютого 2014 року відбулося загострення ситуації в Києві, відновилося силове протистояння між протестувальниками та силовиками. 22 лютого 2014 року Верховна Рада України усунула В. Януковича з посади Президента України. Ці події викликали обурення в частини населення Криму, що активно підтримувалось проросійською пропагандою.

Водночас із боку Кремля відбуваються перші напади російської пропаганди на нову владу України. Однак спочатку негативна характеристика постянуковичької владної української еліти, яку можна знайти в російських ЗМІ, зводилася до двох основних висловлювань В. Путіна: відсутність «загальнонаціонального мандата» у Верховній Раді України та «ті чи інші причини», що роблять нелегітимною владу в регіонах. Його підтримує на той час кримський прокурор, «няша» Н. Поклонська, яка називає події на Майдані «антиконституційним переворотом та озброєним захопленням влади» [2].

При цьому слід розуміти, що оскільки Росія не могла визнати весь народ України ворогом, то їй довелося виокремити певні сегменти як ворогів. Такими сегментами виявилися, як зазначалося вище, вузьке коло урядовців і політиків так званої «нелегітимної влади», або «хунти» (як незадовго її почали називати), та невизначені за своїми масштабами «фашисти», або «неонацисти». Протягом розвитку ситуації «фашисти» конкретизувалися: тепер ворогами стали «бандерівці», «Правий сектор» та активісти Майдану.

Нагнітання серед кримчан почуття тривоги й страху перед можливим приходом до влади в українській державі націоналістичних течій формувалося різними способами. Одним із них було викривлення інформації шляхом «викидання слів» із загального контексту. Так, наприклад, в інтерв'ю представника «Правого сектора» І. Мосійчука від 24 лютого 2014 року зазначалося, що якщо влада не зможе припинити сепаратистські настрої, то «Правий сектор» організує так звані поїзди дружби, згадавши практику 1991 року. У свою чергу російські канали та преса вирвали шматок із контексту й подали інформацію так, ніби в Крим уже їдуть поїзди з бандерівцями, які, мовляв, будуть там наводити свої порядки. Це почали розкручувати також севастопольські канали [3]. Так, «Перший канал» і «Новини» 26 лютого 2014 року передали інформацію про те, що засуджений на 6 років за організацію вибуху на День незалежності України та відпущений нещодавно на волю новою

владою І. Мосійчук пригрозив разом зі своїми прибічниками відправитися до Криму: «Якщо влада на це не здатна, то «Правий сектор» сформує «поїзд дружби». Ми, як у 91-му УНСО, поїдемо у Крим. Тоді публіка, подібна до цієї, як шури повтікали, коли колонна УНСО входила в Севастополь». Зрозуміло, що І. Мосійчук погрожує не кримчанам, а тим депутатам із ВР АРК, які хотіли приймати рішення. Цікавим моментом є те, що відео знято 24 лютого, а в сюжеті «Першого каналу» воно прив'язане до подій 26 лютого 2014 року. При цьому варто відзначити, що на сторінках руху «Правий сектор» у соціальних мережах такої заяви немає. Немає її також на сайті «Новини Севастополя», які інші ЗМІ, переважно російські, вказували як першоджерело цієї інформації [1].

Маючи можливість безперешкодного поширення сигналу на всю територію України від Харкова до Чопа та від Чернігова до Севастополя, російське телебачення в створенні образу ворога використовує також перекручування фактів. Це підтверджує, наприклад, поширена в цей час провокаційна легенда про події 2008 року в Севастополі. Кремлівські пропагандисти згадали факт, коли Військово-Морські Сили (далі – ВМС) України намагалися в Севастополі на Графській пристані встановити меморіальну дошку на честь 90-ліття підняття в квітні 1918 року на щоглах кораблів Чорноморського флоту синьо-жовтих прапорів Української Держави гетьмана П. Скоропадського. У «кривому дзеркалі» кремлівської інформації це виглядало так: «Мовляв, на меморіальній дошці було написано, що на Чорному морі завжди був лише український флот, а російського ніколи не було». Насправді на дошці нічого, крім згадки про історичний факт 90-річної давнини, не було. Продовжуючи тематику сюжету, канал «РТР» показав кадри знищення української пам'ятної дошки проросійськими силами, натякаючи, що саме так треба чинити з «нав'язуванням» Києвом кримчанам історичних подій [4].

Однак, як доводять історичні події, найдієвішим методом впливу було залякування. Саме залякування мешканців кримського півострова загрозою «поширення бандерівців» на їх землю, які неодмінно призведуть до «примусової українізації» Криму, було провідною темою російських ЗМІ. Наприклад, російським глядачам показали декоративні шибениці, встановлені невідомими особами на площі Нахімова в Севастополі начебто як погрозу тим, хто не хоче розмовляти українською. Зловмисників не знайшли, проте все списали на «бандерівців» [4]. Цікава подробиця: провокація з шибеницями сталася вже давно, а «РТР» її подав як те, що трапилося нещодавно.

Можна навести ще один приклад залякування кримчан «радикальними націоналістами». Так, певний час у сюжетах про бандерівців О. Музичко, лідер рівненського «Правого сектора» (він же Сашко Білий), був чи не головним героєм «Першого каналу» Росії в сюжетах про Крим. О. Музичко фігурує в багатьох сюжетах, присвячених тому, як «самооборона Криму» захищає півострів від екстремістських загроз, що насуваються з України. Особливий акцент автори сюжетів роблять на його заяві про те, що він може навіть на президента України балотуватися. Про реальних зареєстрованих кандидатів при цьому російські провладні телеканали не розповідають, проте принагідно згадують, що від «Правого сектора» балотуватиметься його лідер Д. Ярош [5].

Більше того, телеканали «Росія» та «Вісті» жахали своїх глядачів інформацією, що після повідомлення про те, що українські націоналісти

збираються взяти штурмом будівлю Ради міністрів, люди оточили її живим ланцюгом і тепер охороняють цілодобово. За їх даними до Криму направилися декілька автобусів із радикальними націоналістами. Їх завдання – захоплення адміністративних будівель у центральних містах автономії. У групі «ВКонтакте» вони зареєстровані як «Група СС» [6].

Ніби у відповідь на вищезазначене на тих самих каналах уже від 26 лютого 2014 року було оприлюднено висловлювання лідера партії «Справедлива Росія», у якому також зазначалося: «Реально до влади (мається на увазі в Україні) сьогодні прийшли націоналісти. Прийшли у тому числі люди, які сповідують фашистську ідеологію, люди, які обов'язково будуть змушувати російських людей не розмовляти російською мовою» [1].

Ще більше масла підлило у «вогнище жахів» повідомлення російських ЗМІ, що в Криму почали «вбивати активістів». З'ясовується, що автори просто не розібралися в офіційному повідомленні Міністерства внутрішніх справ України та розшифрували фразу «на перехресті Г. Севастополя – проспект Отрадний» не як вказівку на реальну вулицю в Києві – Героїв Севастополя, що пересікається з проспектом Отрадним, а як місто Севастополь. Це знову свідчить про недбалість характер як самих медіаструктур, так і їх заяв [6].

26 лютого 2014 року телеведучі російських каналів «Перший канал» і «Вісті» передавали, що масові виступи людей у Криму тривають уже третю добу. Над центральним входом у будівлю ВР АРК в Сімферополі навіть підняли російський прапор. Біля стін парламенту збираються люди, їх кількість кожного дня зростає. Кримчани говорять, що прагнуть захищати себе від волі, нав'язуваної Києвом, і що акція протесту є безстроковою. Вони вимагають референдуму за статусом регіону [1].

Також російські ЗМІ негативно характеризують демонізований Захід, який відкрито підтримує майданівські рухи в Україні. На підтвердження цієї тези можна навести штучне «перекручування» виступу колишнього голови Міністерства внутрішніх справ України Ю. Луценка від 12 березня 2014 року. Так, ведучі російських телеканалів «ТВЦ» та «Події» повідомили, що він запропонував літакам НАТО бомбити Крим. Кореспондент наголосив: «Дивні, якщо не сказати безумні заяви экс-міністр зробив у прямому ефірі одного з українських каналів. Найголовнішим він вважає бойове патрулювання військовими України й НАТО всієї території країни та готовність за першої можливості розпочати операцію «чисте небо» як таку, що була проведена в Лівії» [7]. Насправді ж жодної окремої заяви Ю. Луценка про «чисте небо» та НАТО не було. Це була частина «Першопочаткових кроків у протистоянні з Кремлем», згідно з якими Ю. Луценко пропонував у разі агресії звернутися до країн-гарантів, щоб забезпечити режим «чистого неба».

У свою чергу газета «Комсомольська правда» 28 березня 2014 року опублікувала слова постійного голови Росії в ООН В. Чуркіна, який із трибуни Генеральної Асамблеї ООН зробив заяву такого змісту: «Кризю в Україні спровокували зовнішні сили, які прагнуть розірвати столітні узи Росії та України. У рядах антиурядових демонстрантів відкрито марширували міністри та інші діячі Європейського Союзу й США. Центральну площу Києва – майдан – було перетворено на воєнізований табір. У Будинку профспілок було організовано

комендатуру майдану, а на сьомому поверсі цієї будівлі постійно діяв штаб посольства США. Саме із цієї будівлі було організовано стрільбу» [8].

При цьому варто підкреслити, що паралельно зі створенням образу ворога позитивно подаються самопроголошені посадовці Автономної Республіки Крим. Президент РФ В. Путін використовує щодо них такі терміни, як «народний мер» або «народний губернатор», що одразу легітимізує їх у висловлюваннях і навіть діях. Насамперед позитивний імідж формувався для представників кримської псевдовлади С. Аксьонова, О. Чалого та В. Константинова. Слід розуміти, що робилося з метою створення єдиної легітимної народної влади в Криму [9]. Незадовго до цього вищезазначені особи дивовижним чином у російській пропаганді стали єдиними виразниками волі всіх мешканців півострова.

Водночас російська пропаганда не забуває про колишнього президента України, який на цей момент уже залишив державу. Для В. Януковича російськими медіа було сформовано нейтральний образ. Так, В. Путін і Д. Медведев підкреслювали у своїх виступах, що в нього немає політичного майбутнього, проте він «легітимний, законно обраний Президент України» [9].

Російська пропаганда щодо референдуму й виборів у Криму

Ще одним напрямом, за яким працювала російська пропаганда в питанні Криму, – це референдум щодо приєднання АРК до Росії. За окремими даними інформаційним забезпеченням референдуму в Криму займалося російське агентство «Тайный советник», яке прямо пов'язувалося з відомим за своїми виступами в галузі інформаційної політики депутатом Державної Думи РФ Л. Левіним [10].

Обговорення подальшої долі АРК стає найбільш актуальним питанням російських ЗМІ після втечі В. Януковича з Києва та з країни. Крим взагалі стає однією з тем російського телебачення. Прямо говорити про відокремлення Криму в російських ЗМІ почали вже з 20 лютого 2014 року. Проте переломним моментом стало 26 лютого 2014 року, коли з'явилися санкціоновані Кремлем коментарі депутатів Ради Федерації та Державної Думи РФ про захист росіян у Криму [1].

Показовим прикладом відкритої пропаганди сепаратизму можна вважати повідомлення на «Росії 24» про створення «добровольцями» сайту «Крим разом», за допомогою якого, згідно з інформацією телеканалу, «можна також роздрукувати й розповсюдити листівки на підтримку референдуму» [7]. При цьому слід наголосити, що одразу після референдуму 16 березня 2014 року портал виявився недоступним, а отже, доказів того, що російський державний телеканал безпосередньо займався пропагандою сепаратизму, немає.

Вже 27 лютого 2014 року до Севастополя прибула група депутатів Державної Думи РФ на чолі з віце-спікером В. Васильєвим. Політики виступили на мітингу біля Севастопольської міської державної адміністрації та висловили підтримку ідеї приєднання Криму до Росії [11].

Того ж дня невідомі озброєні люди без знаків розрізнення захопили й блокували Верховну Раду АРК та інші адміністративні будівлі, аеропорти в Сімферополі та Севастополі, установи зв'язку тощо. На їхню вимогу до ВР АРК

прийшла частина депутатів, що проголосували за проведення референдуму про розширення автономії Криму [11].

Усі вищезазначені події коментуються російськими й новоявленими керівними колами Криму таким чином: «Майданівці могли захоплювати адміністративні споруди, а чим ми гірші за них? Ми теж будемо захоплювати. <...> Це ж наше, народне, а ми – народ» [10].

А вже 28 лютого 2014 року «Перший канал» та «Новини» повідомляли, що новий голова кримського уряду С. Аксьонов обіцяє невдовзі провести референдум про статус Криму. При цьому вищезазначені медіаджерела підкреслили: «І Київ, і Захід уже наголосили, що те, що відбувається на великій землі, – це народне право на повстання, а спроба Криму не брати участь у загальній смути – це сепаратизм» [1].

Незабаром, 9 березня 2014 року, у «Вістях тижня» з'являється репортаж, у якому кореспондент прямо говорить про відокремлення Криму як про здійснений факт. При цьому жодного слова про присутність збройних сил Росії та блокування підрозділів Внутрішніх військ і ВМС України. Усе виглядає так, ніби все було зроблено руками «самооборони Криму» [7].

При цьому слід враховувати, що Україна є унітарною державою, тому питання про відокремлення регіону можна вирішувати лише на національному референдумі. З огляду на це ще до проведення референдуму лідери країн Європейського Союзу, США та багатьох інших визнали його незаконним, а його результати – недійсними [11].

Однак 16 березня 2014 року в Криму відбувається так званий референдум щодо приєднання АРК до Російської Федерації. Незабаром рада з розвитку громадянського суспільства й прав людини при Президентові РФ обнародувала результати цього «волевиявлення»: за приєднання до Росії проголосувало 50–60% за загальної явки 30–50%. Причому якщо мешканці Севастополя голосували саме за приєднання до Росії, то жителі Криму – проти корупції й донецьких [12].

Цікавим є той факт, що ще 6 березня 2014 року на сайті телеканалу «АТР» було проведено інтернет-референдум, під час якого можна було висловити свою думку щодо приєднання Криму до РФ. Більшість людей, які брали участь у голосуванні, висловилися проти [13].

Як би там не було, 17 березня 2014 року ВР АРК проголосила незалежність Республіки Крим, а 18 березня 2014 року в Георгіївській залі Кремля Президент Росії В. Путін спільно із самопроголошеними Головою Ради Міністрів АРК С. Аксьоновим, спікером ВР АРК В. Костантіновим та головою СМДА О. Чалим підписали Договір про прийняття Республіки Крим до складу Росії [11].

Забігаючи наперед, слід сказати, що у виборах депутатів парламенту Криму, які відбулися 14 вересня 2014 року, явка виборців на вечір склала трохи більше 45% від загальної кількості виборців (близько 613 тис. осіб) [14].

Активність кримчан на виборах до парламенту й місцевих рад Криму, нижча за явку на референдумі 16 березня 2014 року, російські ЗМІ відразу починають виправдовувати. Вони стверджують, що це пов'язано насамперед із різним ставленням виборців до цих двох подій. Так, голова виборчого Республіки Крим М. Малишев зазначив: «Я б не сказав, що вона (явка) низька, досить таки нормальна явка». На думку глави виборчого, багато кримчан вважали за

краще провести гарний вихідний день на морському узбережжі: «Оскільки це, напевно, вже останні вихідні, коли погода дає таку можливість» [15].

Іншу думку висловив Голова Меджлісу кримськотатарського народу Р. Чубаров: «Частина кримського суспільства взагалі бойкотувала ці вибори. Це ті, хто був проти референдуму, вони утвердилися в тому, що мали абсолютну рацію в березні під час проведення так званого референдуму про «входження» Криму до складу Росії» [16].

Однак, як відомо, 21 березня 2014 року Рада Федерації Росії прийняла закон про ратифікацію Договору від 18 березня 2014 року та закон про утворення нових суб'єктів федерації – Республіки Крим і міста федерального значення Севастополь. Де-факто це був акт закріплення анексії цих регіонів Росією [11].

Водночас так зване «самовизначення» мешканців АРК пізніше (14 серпня 2014 року) у Ялті дасть В. Путіну підґрунтя підкреслити: «Жодної анексії Криму не було і немає, це воля народу <...> всі звинувачення не мають рації. Люди, які проживають на території Криму, висловили думку про своє майбутнє». За переконанням Президента РФ, говорити про незаконні дії «принаймні безглуздо та смішно» [17].

Пропагандистське забезпечення Росією приєднання Криму

Наприкінці лютого – на початку березня 2014 року головні телеканали Росії відкрито почали підміняти поняття «народ України» визначеннями «мешканці Криму», «російськомовне населення на Україні», «співвітчизники на Україні». Так конструювалося протиставлення «кримського населення» та тих, хто здійснив «антиконституційний переворот». Фактично російське суспільство готувало до того, що Україну доведеться «звільняти» від «нацистських бандитів», «фашистських недобитків», «київських загарбників» заради порятунку «українців» – тих, хто вважає Росію «братською державою» та розмовляє російською мовою [7]. У ролі жертви російська пропаганда показує не українське населення Криму й кримських татар, а російськомовних кримчан, яким начебто загрожує небезпека від нової української влади та міфічних «фашистів-бандерівців», від яких їх і потрібно обов'язково боронити.

За допомогою усіх видів медіа російська пропаганда намагається досягти таких завдань: посіяти сумнів у правильності ідей, які відстоює антипутінськи налаштоване населення України, дезінформувати й дезорієнтувати його, вплинути на прийняття рішень владою в Криму, щоб вони були вигідними для Кремля, залякати українців та всіх, хто насмівся виступити проти «великого російського народу» [9].

При цьому Росія максимально використала радянську й дореволюційну символіку. Інформаційна експансія Росії базувалася не на нових, а на старих для аудиторії принципах, утриманні радянських ментальних конструкцій. Зокрема, відбувається надмірне завищення позитивної ролі російської держави: «російська весна», «збирання російських земель», «Крим наш», «місто російських моряків», «возз'єднання братських народів» тощо [10].

Загалом основні меседжі росіян спрямовувалися на мешканців Росії, кримчан, проросійськи налаштованих жителів України.

На мешканців Криму спрямовувалися меседжі «своїх не кидаємо», «єдиний народ», «відновлення справедливості», «Крим – Росія» [9]. На проросійськи

налаштованих українців та тих, хто сумнівається, – «українська влада нелегітимна», «ми вас у біді не кинемо», «ми один народ», «владу захопили бандерівці, які будуть вас убивати», «якщо будете діяти, ми прийдемо вас захистити, лише попросіть» [9]. На громадян у самій Росії – «ми наддержжава», «своїх у біді не кинемо», «нас боїться весь світ», «наших солдат у Криму немає, але їх дуже люблять місцеві», «ми протистоїмо всесвітньому злу» (з метою демонізувати супротивника в очах російського народу та виставити його в образі «всесвітнього зла», яке необхідно побороти) [9].

Щоб створити уявлення, ніби підтримка російськомовного населення в Криму та приєднання півострова до РФ – це прагнення не лише провладних кіл Росії, було реалізовано широке коло заходів.

По-перше, застосовано широке декламування, що приєднання Криму до Росії – це бажання насамперед самих кримчан. Так, постійний голова Росії в ООН В. Чуркін зауважив: «Росія не могла відмовити кримчанам у їх праві на самовизначення» [8].

По-друге, надано публічну підтримку російським народом небажанню кримчан будувати своє подальше життя в «неофашистській Україні». Так, наприклад, «Перший канал» і «Новини» широко транслюють підтримку простими росіянами кримчан: «Сьогодні мітинги підтримки простих українців пройшли одразу в декількох містах Росії: П'ятигорську, Нижньому Новгороді, Саратові, Єкатиринбурзі. Вони сходяться в одному: здавати Україну київським загарбникам не можна. <...> Ми разом. Росія разом із Кримом! Своїх не кидаємо» [7].

При цьому варто зазначити, що відповідно до соціологічних опитувань російських центрів (за даними «Комсомольської правди» від 19 березня 2014 року) більшість населення Росії підтримала ініціативи свого керівництва, які були спрямовані на захист населення в Криму та в Україні. Причому мова йшла про безпрецедентні раніше 80–90% [8]. За опитуванням, проведеним Левада-центром у листопаді 2014 року, було визначено, що 55% респондентів сказали соціологам, що повністю підтримують приєднання Криму до РФ. Ще 31% респондентів відповіли, що вони «скоріше за». Аргумент тих, хто зараховує себе до прихильників приєднання, є однозначним: «Крим – це російська земля» [18].

По-третє, спостерігалось підкреслення історичної приналежності Криму до Росії та свідоме навіювання думки, що сучасні провладні кола просто виправляють помилки, допущені попередниками. При цьому основними тезами були такі: «У 1922 році частина земель Російської Федерації, історично званих Новоросією <...> були передані Україні для того, щоб підняти процентне співвідношення пролетаріату в цій країні»; «У 1954 році М. Хрущов чомусь прийняв рішення передати Крим Україні, зроблено це було з порушенням навіть радянського закону» [19].

По-четверте, відбувалося переконання громадян Росії та АРК, що заходи щодо самовизначення Криму мають юридичне підґрунтя. Так, у черговому інтерв'ю російським ЗМІ професор кафедри міжнародного права МГІМО Д. Лабін підкреслив, що з юридичної точки зору шанси на незалежність у Криму є. На його думку, постановка питання щодо повторного розгляду рішення від 1954 року на предмет його юридичної відповідності поточному моменту має право на існування. З урахуванням можливостей, які надаються

міжнародними законами, здійснити практичні дії з анулюванням цього рішення з урахуванням обстановки, що склалася [1].

У Росії все спрямовувалося на формування думки, що міжнародна спільнота повинна була визнати анексію Криму Україною ще в 1991 році. Про це заявив спікер Державної Думи РФ С. Нарішкін: «При цьому на сьогодні важливим є аналіз правової історії Криму, щоб у світі розуміли різницю між подіями на початку 1990-х років, фактично анексії Криму Україною, та самовизначенням кримчан у 2014 році» [20].

По-п'яте, переконання в правомірності дій Росії шляхом наведення аналогічних випадків із сучасної історії. Так, В. Путін в одному зі своїх виступів порівняв Крим із Косово. На його думку, у 1999 році НАТО порушила права людини, вторгшись у Косово без мандата ООН. В. Путін підкреслив, що сербська армія або партизани могли виселити чи вбити сотні тисяч косовських албанців. Президент Росії наголосив, що інтервенцію в Косово було здійснено лише після довгих років безуспішних дипломатичних зусиль [21]. Він переконаний, що Росія не допустила жодних порушень міжнародного права. Як заявив Президент РФ, міжнародне право – це насамперед статут ООН, це міжнародна практика й пояснення цієї практики відповідними міжнародними інстанціями. В. Путін наголосив, що Косово оголосило про свою незалежність лише рішенням парламенту, тоді як у Криму люди вийшли на референдум, який був «просто карколомним за результатами» [22].

Однак В. Путін не зважив на дві відмінності: оголошення незалежності краю відбулося майже через десять років після вторгнення; у результаті референдуму Косово стало незалежною державою, а не частиною іншої держави, як Крим.

По-шосте, спостерігалось наведення актів підтримки дій Росії з боку інших держав. При цьому не обійшлося без відвертої брехні й перекручування фактів. Зокрема, у підсумковій програмі «НТВ» 9 березня 2014 року К. Позняков повідомив, що у французів (які згідно з традиційним міфом кінця XIX століття завжди підтримують Росію) дії Росії в сучасній ситуації викликають симпатію: «56% респондентів вважають, що В. Путін гідно захищає інтереси» [7].

Наводяться також погляди США, які, за даними російських ЗМІ, не хочуть холодної війни з Росією та готові разом із Москвою діяти «проти будь-яких хуліганів і бандитських безчинств». Крім того, у тексті повідомлення стверджується, що президент США Б. Обама ясно дав зрозуміти, що вони готові співпрацювати з Росією: «Ми розуміємо, що в Росії є інтереси в Криму». Повідомлення в такій інтерпретації передрукували всі російські ЗМІ, у тому числі й так звані опозиційні [23].

В одній із заяв Дж. Керрі дійсно згадується небажання США знову розпочинати холодну війну, проте лише наприкінці тексту. І воно цілком пояснюється та звучить логічно. Однак саме звернення до влади РФ виглядає зовсім інакше, ніж його подавали російські ЗМІ. Насправді Дж. Керрі назвав «безпрецедентним актом агресії» інтервенцію Росії в Україну. Він відкрито пригрозив Москві жорсткою реакцією з боку міжнародної спільноти, у тому числі повною економічною ізоляцією: «У XXI столітті не можна поводити себе, як у XIX столітті, і вторгатися в іншу країну під зовсім надуманим приводом». Крім того, усі члени «Великої сімки» засудили дії Москви та призупинили підготовку до саміту G8 за участю Москви в Сочі (на знак протесту проти

інтервенції Росії в Україну). Фактично всі розвинені країни світу висловили підтримку Києву [23].

З іншого боку, одним з аргументів російської пропаганди щодо виправдання анексії Криму було звинувачення держав Заходу й США в бажанні перерозподілу сфер впливу, закріплених після Другої світової війни. Так, наприклад, В. Путін заявляв, що в 1990 році Північноатлантичний альянс нібито спочатку дав, а потім порушив обіцянку не розширюватися на Схід. Цю ж позицію він озвучив згодом, на прес-конференції 17 квітня 2014 року: «Нам обіцяли, що після об'єднання Німеччини НАТО не буде розширюватися на Схід, проте потім почалося розширення спочатку за рахунок колишніх країн Варшавського договору, а потім – за рахунок країн колишнього СРСР» [24].

Щоправда, колишній президент СРСР М. Горбачов в інтерв'ю німецькому телеканалу «ZDF» 8 листопада 2014 року назвав неправдивими заяви російських лідерів і ЗМІ про те, що представники НАТО обіцяли не розширюватися на Схід після падіння Берлінської стіни. Він зазначив: «Це міф, дійсно. До його створення доклала руку преса». М. Горбачов підкреслив, що в переговорах із західними лідерами радянське керівництво навіть не піднімало питання про такі гарантії. Раніше існування такої домовленості спростовували також офіційні представники Німеччини [24].

Як бачимо, відразу після анексії Криму Росія починає пристосовувати світове співтовариство до нових реалій. Озвучуючи останні позиції урядових кіл РФ щодо кримського питання, В. Познер називає «возз'єднання Криму» з Росією захистом геополітичних і національних інтересів Росії після двадцяти років принижень із боку Заходу, зокрема США [25].

Пропаганда Росії щодо російської армії на території Криму

Як показує історія інформаційних війн, зазвичай ЗМІ підтримують воєнні дії, здійснюють пропагандистський супровід дій армії. Проте в Криму відбувалося все навпаки: військові продовжували й завершували ті дії, які забезпечила їм медійна складова. У цілому понятійна війна, яка розгорнулася в Криму наприкінці лютого – у березні 2014 року, не має чітких аналогів в історії. У ній із російського боку діяли військові без знаків розрізнення, проте зі зброєю, а з української – хоч і з розпізнавальними знаками, проте без зброї [10].

Для кращого розуміння ситуації зробимо короткий відступ із роз'ясненням юридичних аспектів перебування російських військ у Криму. Слід наголосити, що їх дислокація на півострові була легальною. Зокрема, за підписаною В. Януковичем у Харкові угодою Росія могла мати в Криму контингент до 46 тис. військовослужбовців. Згідно з угодою їх переміщення територією Криму не обмежувалося. У результаті вони буквально за кілька діб наростили свій контингент до максимально можливої чисельності [11].

Приховане (без знаків розрізнення на формі військовослужбовців) просування російських військ територією Криму, блокування ними аеропортів, військових частин тощо почалося з лютого 2014 року.

Щоправда, російська пропаганда поширювала в цей час меседж, що неопізнані «зелені чоловічки» – це самооборона Криму, а її кістяк складають беркутівці. Водночас російські телеканали не пояснюють, яким чином вони отримали нову форму й зброю та як їх чисельність збільшилася в 5–6 разів [26].

При цьому «головнокомандувач і прем'єр Криму» С. Аксьонов згодом, 11 березня 2014 року, у коментарі «Першому каналу» визнає, що чисельність «армії Криму» не перевищує 1,5 тис. осіб [7]. Слід наголосити, що протягом перебування російської армії («зелених чоловічків») на території Кримського півострова їй було підготовлено новий своєрідний імідж – «ввічливі люди». Російські медіа навмисне транслювали у своїх випусках новин відео, на яких із псевдосамооборонцями фотографуються кримські дівчата й діти [9], хоча Інтернет переповнений роликами, у яких «зелені чоловічки» були не такими вже й ввічливими.

Щоб заплутати глядачів ще більше, російські телеканали «жонглюють» відомостями та термінами. Так, кореспондент телеканалу «Росія» повідомляє про чутки, що в Крим увійшли російські війська, а в Севастополі господарюють десантники. Десант туди дійсно приїхав – байкерський. Московські «Нічні вовки» приїхали до Криму підтримати своїх севастопольських колег [6].

Щодо заяв офіційної військово-політичної влади Росії, то, наприклад, 26 лютого 2014 року в трансляції російських каналів «РБК-ТВ» та «Новини» було розміщено повідомлення міністра оборони РФ С. Шойгу, у якому зазначалося: «Міноборони Росії здійснює всі заходи для безпеки російських баз на Чорному морі. <...> Ситуацію в Криму слід повернути в правове русло та присікти націонал-радикалів, які зазіхнули на владу» [1].

Наступного дня, 27 лютого 2014 року, кореспондент російського каналу «РБК-ТВ» повідомляє, що зранку в передмісті Сімферополя було помічено колону БТРів без розпізнавальних знаків. Інформагенства Криму стверджують, що це машини Чорноморського флоту, які вийшли на охорону його об'єктів під Сімферополем. «Інтерфакс» наводить заяву російського Міністерства закордонних справ, яке певним чином підтверджує пересування російських військ на базі в Севастополі: «У зв'язку зі ствердженням про порушення російською стороною базових домовленостей щодо Чорноморського флоту заявляємо, що в сьогоденній складній обстановці Чорноморський флот РФ неухильно дотримується вказаних угод. Переміщення окремих одиниць бронетехніки Чорноморського флоту здійснюється в повній відповідності до базових угод і не потребує додаткових узгоджень» [1].

У цей час українська розвідка доповідає, що російські військово-політичні кола готують провокації із жертвами серед мешканців Криму або російських військовослужбовців, які перебували там згідно з підписаним у Харкові договором між В. Януковичем і В. Путіним. Це повинно було стати приводом для «неприхованого» вторгнення [27].

І такий привід було зрежисовано. За окремими даними президент РФ В. Путін звернувся до Ради Федерації про введення російських військ у Крим після того, як в ефірі російського телебачення показали нібито загиблих російських військових у результаті стрільби біля Ради міністрів Криму в Сімферополі. Сюжет про стрільбу «українських силовиків» із закритими обличчями та тіла російських військовослужбовців, що нерухомо лежали на дорозі, показали на телеканалі «Вісті». Про вбитих заявила спікер Ради Федерації Росії В. Матвієнко. Безпосередньо під час прямого включення із Сімферополя після «стрільби» стало відомо, що В. Путін звернувся до Ради Федерації з проханням використати воєнний контингент на території Криму [23].

Як згодом встановили журналісти, люди в чорному, які зображали бандерівців, приїхали в Крим на автобусах із кримськими номерами та емблемами кримського підприємства «Парк Львов «Тайган» (зоопарк), який розташований у Білогірську під Сімферополем. Крім того, озброєні вони були новітніми російськими автоматами АК-100 та гранатометом РГ-94, які перебувають на озброєнні лише в Збройних силах РФ. Автори сюжету також прорахувалися зі слідами крові: її в принципі немає, хоча люди лежать на бруківці, ніби вбиті. Журналісти (до яких належав також російський опозиційний канал «Дощ») повідомляли, що, зважаючи на гільзи після стрільби, патрони були холостими. Подібний за змістом сюжет показав державний телеканал «Росія 24». Там, змальовуючи події в Криму, протягом усього сюжету показували архівні сутички, зняті під час нещодавніх протистоянь у Києві. При цьому те, що відбувалося, цитували й коментували як те, що відбувається в Сімферополі. У результаті інформацію про загиблих у перестрілках заперечив навіть генеральний консул Росії в Криму: «Немає інформації про жертви та постраждалих». Проте російське телебачення й чиновники продовжували стверджувати протилежне та наполягати, що в Україні розстрілюють громадян Росії [23].

А вже 28 лютого 2014 року російські «Перший канал» і «Новини» передають головну подію дня щодо подальшої долі Криму – звернення президента В. Путіна до сенаторів (нагадаємо його зміст: «У зв'язку з екстраординарною ситуацією, яка склалася в Україні, загрозою життя громадян Росії, особового складу військового контингенту збройних сил Росії, які дислокуються на території України, вношу звернення про використання збройних сил РФ на території України для нормалізації суспільно-політичної обстановки») [1].

Під час прес-конференції в Москві на початку березня 2014 року на пряме запитання журналіста, чи використовуються для блокування українських військових частин військові Російської Федерації, Президент Росії В. Путін заявив, що це сили «кримської самооборони» та що РФ жодної участі в підготовці цих сил не брала. Однак аналіз світлин бойової техніки, що блокує українські військові частини в Криму (за матеріалами російського видання «The New Times»), свідчить, що за номерними знаками це військові автомобілі Північно-Кавказького військового округу, на борту однієї з машин видно значок гвардійської дивізії, який забули закамуюфлювати. Модифікації стрілецької зброї (наприклад, самозарядної снайперської гвинтівки Драгунова), що офіційно надходить на озброєння лише в російських військових, також вказують на використання збройних сил Російської Федерації для ескалації конфлікту в Криму.

1 березня 2014 року Рада Федерації РФ підтримала звернення Президента Росії про дозвіл на застосування збройних сил Російської Федерації на території України. Йому було надано весь арсенал засобів для врегулювання ситуації, він може приймати рішення, використовувати чи ні цей армійський важіль залежно від розвитку подій.

Цього ж дня новопризначений Голова Ради міністрів АРК С. Аксьонов підтвердив інформацію про те, що до охорони важливих об'єктів на території автономії залучено сили Чорноморського флоту Російської Федерації, а також заявив про тимчасове перепідпорядкування силових структур безпосередньо

йому та звернувся до В. Путіна з проханням надати допомогу для забезпечення миру в регіоні.

Відповідно до іншої версії російської пропаганди «приводом» для введення російських військ до Криму стало начебто звернення В. Януковича до В. Путіна, у якому висловлювалося прохання відновити конституційний лад в Україні за допомогою збройних сил Росії. Фотокопію оригіналу звернення В. Януковича оприлюднив посол Росії при ООН В. Чуркін на засіданні Ради безпеки ООН 3 березня 2014 року. В інтерв'ю 2 квітня 2014 року В. Янукович підтвердив, що російські війська було введено до Криму на його прохання задля захисту громадян України.

Ця версія не вкладається в межі логіки й закону, оскільки масштабна й спланована військова операція, якою, безумовно, було російське вторгнення, розпочалася задовго до самого звернення В. Януковича. Крім того, згідно з українським законодавством Президент України не володіє повноваженнями на згоду застосування іноземних військ; це може зробити лише Верховна Рада України.

Цікавим фактом є те, що 4 березня 2014 року В. Путін заявив журналістам, що російські військовослужбовці в Криму будуть прикриватися від української армії, ховаючись за живим щитом з українських жінок і дітей, і він хоче подивитися на тих, хто віддасть наказ стріляти по своїх громадянах. А 17 квітня 2014 року він визнав присутність військ РФ у Криму ще до «референдуму» (проте заперечив це деінде) для захисту російськомовної частини населення. Натомість представники населення стверджують, що їм захист не потрібен [13].

Пізніше ЗМІ повідомили, що штурм почався, «штаб ВМС Збройних Сил України атакують російські тітушки, озброєні битами; за ними стоять ряди російських військових з автоматами». В іншому місці, у селі Затишне під Євпаторією, за таким же сценарієм штурмують військову частину. При цьому, як повідомив місцевий житель, група людей у цивільному одязі намагалися спровокувати сутичку, закидаючи камінням російських військових [13].

І лише в листопаді 2014 року В. Путін офіційно визнав перед німецьким телеканалом «ARD», що під час анексії Криму російські війська блокували розташовані на півострові частини Збройних Сил України. При цьому він прикривався благими намірами: начебто блокував українські війська в Криму, щоб «не допустити кровопролиття й дати кримчанам можливість самостійно визначати своє майбутнє» [28].

Про те, що пропагандистську кампанію Росії щодо участі її військ у Криму було проведено професійно та вдало (принаймні для російських громадян), стверджує опитування «Левада-центру» в листопаді 2014 року. Відповідно до нього було визначено, що 79% опитаних вважають, що Росія приєднала Крим, не застосовуючи воєнну силу, і лише 13% вважають інакше [18].

Російська пропаганда довкола українських військових, частини яких дислокувалися в Криму

З кінця лютого та протягом березня 2014 року «зелені чоловічки» здійснюють блокування українських військових частин на всій території Криму. Розрізнені військові частини Збройних Сил України, розташовані в

АРК, не були готові на належному рівні чинити опір агресору. Це насамперед обумовлювалося певними чинниками, наведеними далі.

По-перше, така ситуація виникла у зв'язку з невизначеністю й неоднозначністю позицій урядових кіл України, оскільки вони передбачали, що застосування зброї може призвести до повтору «грузинського сценарію» розгортання подій.

По-друге, існувало підсвідоме почуття єдності колишніх народів СРСР. При цьому варто розуміти, що поряд із багаторічною спільною історією мова йде про колись єдину радянську армію, а її представники не могли протистояти один одному, навіть перебуваючи під різними прапорами й різним керівництвом. Така позиція активувалася також протиставленням «свій – чужий», коли російська пропаганда подавала «зелених чоловічків» як «своїх», «братів-слов'ян» [10].

По-третє, аналіз показав, що наші збройні сили, розташовані в Криму, на 80% були укомплектованими місцевими контрактниками, для яких служба була просто заробітком [27]. Їх настрій нічим не відрізнявся від настрою місцевих жителів півострова.

По-четверте, проголошення новоутвореною владою АРК створення власних збройних сил та повсякчасні виступи провідних військово-політичних діячів Криму щодо широкого переходу українських військових на підтримку кримської нової влади створили враження законності й «нормальності» таких дій. Як приклад можна навести слова голови Ради міністрів АРК про українських військових, частини яких дислокувалися в Криму: «Українські військовослужбовці, що дислокуються в Автономній Республіці Крим, масово заявляють про свою підтримку законно обраній владі АРК. Вдячний їм за патріотизм! Військові люди – особлива каста, вони особливо гостро розуміють небезпеку бойових дій. І я впевнений, разом із нами зроблять усе можливе, щоб не допустити кровопролиття, витверезити горе-політиків, які осіли в Києві. Військові не хочуть і не будуть гвинтиками в руках бандерівців. Хлопці! За нами! Хочу попередити командирів, які штовхають своїх солдат на протиправні дії, що щодо них будуть застосовуватися дії, визначені законом. Усі, хто не підпорядковуватиметься, будуть відповідати за всією суворістю закону в кримінальному порядку. Солдати та офіцери, чітко сприймайте свої обов'язки щодо захисту інтересів громадян автономії» [1].

По-п'яте, з російського боку постійно здійснювалося залякування військовослужбовців, які не зраджували присязі на вірність Україні. Це відбувалося шляхом «ненав'язливого» транслювання сили російської армії (наприклад, через документальні й художні фільми, шляхом проведення військових навчань). У ході ж самої анексії до впливу на військовослужбовців було залучено також сучасні засоби зв'язку – мобільні телефони. Так, за повідомленням заступника міністра оборони П. Мехеда, мобільні телефони українських військових у районі Криму прослуховувалися російськими спецслужбами, більше того, російські спецслужби розсилали військовим та їх родичам деморалізуючі SMS. Наприклад, дзвонить мати військовослужбовцю спитати, як він служить. І тут же відправляється SMS провокаційного характеру, як військовослужбовцю, що знаходиться на передньому краї, так і його матері, яка знаходиться, наприклад, у Львівській чи Харківській області.

За допомогою цих SMS російські спецслужби здійснювали пропаганду у своїх інтересах [29].

Що стосується російської пропаганди, то з перших днів вторгнення російських військ у Крим «Перший канал» і «Новини» передавали інформацію, що українські військовослужбовці без жодного примусу залишають військові частини, які дислокуються на півострові, та масово подають рапорти на звільнення, щоб присягнути владі Криму. Усе відбувається абсолютно мирно. Не прозвучало жодного пострілу [1]. З кінця лютого на декількох російських каналах запустили інформацію, що флагман українського флоту фрегат «Гетьман Сагайдачний» перейшов на бік Росії та підняв прапор РФ. Інформація про це з посиланнями то на джерела, то на депутатів Державної Думи пройшла на декількох сайтах і телеканалах Росії. Російське агентство «РІА Новини», спираючись на джерела (які не було названо), повідомило про масовий перехід українських військових на бік Росії. Як зазначалося в повідомленнях, «деякі написали рапорти на звільнення, деякі просто втекли» [23].

Було б неправильно повністю заперечувати подану російськими ЗМІ інформацію, проте неспростовним є також факт, що українські військові певний час твердо протистояли блокуванню російськими військами (наприклад, Севастопольський загін морської охорони, 36 бригада берегових військ ВМС України в смт Перевальне, зенітно-ракетний полк на мисі Фіолент, блокування кораблів у морі) та стримували штурми російських «зелених чоловічків» (наприклад, база морської піхоти у Феодосії, євпаторійський запасний командний пункт 55 зенітно-ракетного полку, військова частина на Юхариній балці, радіолокаційна рота на мисі Тарханут, 13 фотограмметричний центр у Сімферополі). Водночас, згідно з окремими даними, до 21 березня 2014 року на бік Росії перейшли 72 військові підрозділи Збройних Сил України [11].

Варто розуміти, що перед українськими військовими частинами в Криму стояло завдання «тягнути час», позбавляючи росіян наступальної ініціативи. При цьому на материковій частині України було оголошено мобілізацію та віддано наказ про приведення Збройних Сил України в повну бойову готовність [27].

З огляду на вищезазначений розвиток подій виконуючий обов'язки Президента України О. Турчинов згодом підписав указ, яким увів у дію рішення Ради національної безпеки і оборони щодо передислокації військових підрозділів і правоохоронних органів з АРК й Севастополя до інших регіонів України.

27 березня 2014 року Генеральна Асамблея ООН підтримала територіальну цілісність України, визнавши Крим і Севастополь її невід'ємними частинами. Початком тимчасової окупації території Автономної Республіки Крим та міста Севастополя, згідно з українським законодавством, вважається дата набрання чинності Резолюцією № 68/262 Генеральної Асамблеї Організації Об'єднаних Націй від 27 березня 2014 року про підтримку територіальної цілісності України. Завершенням тимчасової окупації вважатиметься дата, з якої ця резолюція втратить чинність [11].

Наостанок варто наголосити, що з квітня 2014 року для широких мас населення АРК й громадян РФ тема Криму в російських ЗМІ свідомо переводиться з розділу «сенсації» та «гарячі новини» в площину вирішення «повсякденних проблем». Із цього часу російська пропаганда починає

руйнувати міфи про небезпеку в Криму та створювати видимість налагодження «нормального життя» на півострові [25].

Згодом, 14 серпня 2014 року, у Ялті В. Путін підкреслить, що в Криму багато проблем «не вирішувались десятиріччями», що влада України була змушена вирішувати проблеми на інших територіях, а з Криму «багато брали, давали мало». Президент РФ сказав: «Зараз у межах перехідного періоду ми здійснюємо найневідкладніші, першочергові заходи, щоб виправити ситуацію» [17].

Висновки

Ще задовго до початку анексії Криму росіян і кримчан привчали до думки, що Україна занурюється в хаос та починає розвалюватися. І лише втручання Росії може врятувати якщо не всю країну, то принаймні її частину.

Використовуючи ЗМІ й соціальні мережі, Росією було поширено велику кількість інформації (як напівправдивої, так і недостовірної), яка культивувала в мешканців Криму емоційний стан тривоги, постійної готовності до захисної агресії. Це дозволило відповідним органам Росії провести цілеспрямовану інформаційну операцію із залякування кримчан.

Високий рівень довіри російського реципієнта й російськомовного населення Криму, багаторазовий повтор однакових повідомлень, а також відсутність альтернативного джерела інформації лише збільшували кількість прихильників політики В. Путіна в ході анексії АРК.

Російське керівництво, забезпечуючи вступ і перебування своїх військ на території Кримського півострова, використало різноманітну палітру аргументації необхідності цих дій та, враховуючи чисельність проросійськи налаштованого населення в Криму, зуміло створити необхідну політико-моральну обстановку для навіювання більшості громадян АРК думки про визвольну місію РФ, водночас створивши умови для входження республіки до складу Росії.

Під час анексії Криму російська пропаганда не лише стала рупором Російської Федерації, а й перетворилася на своєрідну етнопсихологічну розвідку, яка надавала військово-політичному командуванню Росії рецепти безкровної перемоги над військово-політичним керівництвом України.

Сьогодні світ увійшов у століття застосування інформаційних технологій. З огляду на це командуванню Збройних Сил України під час підготовки та ведення збройної боротьби необхідно неодмінно враховувати готовність до особливостей морально-психологічного стану власних військ і населення, військ і населення союзників у можливому збройному конфлікті чи миротворчій операції та рівень контрпропагандистського забезпечення протидіючої сторони.

На території АРК було організовано й проведено проросійську пропагандистську кампанію з усім комплексом заходів впливу на населення Криму, що дозволило забезпечити відносно м'який вступ і пересування російських військ територією півострова.

Зрозуміло, що від історії не можна очікувати головних рекомендацій. Проте досвід інформаційно-психологічної впливу з метою забезпечення політики Росії в ході анексії Криму дозволить визначити загальні тенденції розвитку цього

виду забезпечення бойових дій для подальшого їх використання як із пізнавальної точки зору, так і в напрямі практичних уроків.

Проаналізовані чинники інформаційно-психологічного впливу з боку сусідньої держави повинні сформулювати широкий спектр викликів і загроз національним інтересам України, що зумовлює необхідність виваженої державної політики національної безпеки, а також дієвої стратегії щодо реформування Збройних Сил України.

Список використаних джерел:

1. Как российские СМИ поощряли сепаратизм в Крыму [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://osvita.mediasapiens.ua/material/28391>.
2. Три кити російської пропаганди [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://tyzhden.ua/Politics/109867>.
3. Лигачова Н. Російські ЗМІ називали український Майдан «раєм для злочинців» / Н. Лигачова [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.telekritika.ua/profesija/2014-03-04/91099>.
4. Лосєв І. Російська пропаганда: проблема, яку все одно доведеться розв'язувати / І. Лосєв [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.ukrnationalism.com/publications/324-rosiiska-propahanda-problema-iaku-vse-odno-dovedetsia-rozv-iazuvaty/324-rosiiska-propahanda-problema-iaku-vse-odno-dovedetsia-rozv-iazuvaty.html>.
5. Росія у війні цінностей проти Заходу [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://newukraineinstitute.org/blog/57>.
6. Межигирский А. Украинская революция в «зеркале» российских СМИ: «фашисты – марионетки Запада», «фальшивые антисемиты», «сильный Янукович – слабый Янукович» / А. Межигирский [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://osvita.mediasapiens.ua/material/28068>.
7. Российские мифы о планах «усмирения» востока и юга Украины [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://osvita.mediasapiens.ua/material/28826>.
8. Черненко С. Формула информационного яда / С. Черненко [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://osvita.mediasapiens.ua/material/29334>.
9. Кримська інформаційна війна: Росія завдає удар першою [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://zaxid.net/news/showNews.do?krimska_informatsiyna_viyна_rosiya_zavdaye_udar_pershoyu&objectId=1305008.
10. Почепцов Г. Первая смысловая война в мире (Украина, Крым, Россия) / Г. Почепцов [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://glavcom.ua/articles/20062.html>.
11. Російська інтервенція до Криму 2014 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://uk.wikipedia.org>.
12. Почепцов Г. Риторика войны и риторика мира / Г. Почепцов [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://osvita.mediasapiens.ua/material/30693>.
13. Інформаційна політика Росії [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://uk.wikipedia.org>.
14. Кримчани не проявили особливої активності на організованих Росією псевдовиборах [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://zaxid.net/news/showNews.do?krimchani_ne_proyavili_osoblivoyi_aktivnosti_na_organizovanih-rosiyeyu-psevdoviborah&objectId=1322390.

15. Кримські маріонетки звинуватили в низькій явці на вибори гарну погоду і море [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://ukr.obozrevatel.com/politics/75942-krimski-marionetki-zvinuvatili-v-nizkij-yavtsi-na-vibori-garnu-pogodu-i-more.htm>.

16. Чубаров Р. «Вибори» в Криму: у суспільстві починається протверезіння / Р. Чубаров [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.radiosvoboda.org/content/article/26583459.html>.

17. Крым – это дорого. Аннеksии не было (главные тезисы Путина в Ялте) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://news.bigmir.net/ukraine/838240--Krym---eto-dorogo--Anneksii-ne-bylo---Glavnye-tezisy-Putina-v-Jalte?utm_medium=informer&utm_campaign=inf_news_korrbiz&utm_source=korrespondent.net.

18. Россияне за аннексию Крыма, но не хотят получать «груз 200» из Донбасса [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.charter97.org/ru/news/2014/11/12/125851>.

19. Путін назвав Україну «складносурядним державним утворенням» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.pravda.com.ua/news/2014/10/24/7041866>.

20. Россия обвинила Украину в аннеksии Крыма в 1991 году [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.facenews.ua/news/2014/251351>.

21. Немецкое издание назвало 5 неправдивых утверждений в интервью Путина [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://telegraf.com.ua/rossiya-i-sng/1581945-nemetskoe-izdanie-nazvalo-5-nepravdivyih-utverzheniy-v-intervyu-putina.html>.

22. Реакція Заходу на приєднання Криму «неадекватна» (В. Путін) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.radiosvoboda.org/content/article/26695885.html>.

23. Информационная война: как работает российская пропаганда [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://delo.ua/ukraine/informacionnaja-vojna-kak-rabotaet-rossijskaja-propaganda-229022>.

24. Горбачов спростував міф Путіна, яким той виправдував анеksію Криму [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://expres.ua/world/2014/11/10/118746-gorbachov-sprostuvav-mif-putina-vupravduvav-aneksiyu-krymu>.

25. Зеленые человечки от информации [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://osvita.mediasapiens.ua/ethics/manipulation/zelenye_chelovechki_ot_informatsii.

26. Поддержка сепаратистов и ложь об украинских военных в российских СМИ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://osvita.mediasapiens.ua/material/28463>.

27. Так починалася війна (розмова Ю. Бутусова з О. Турчиновим) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://zaxid.net/news/showNews.do?tak_pochinalasya_viyna&objectId=1327488.

28. Путин признался о блокаде украинских военных в Крыму [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://vkulake.com/4736-putin-priznalsya-o-bloкаде-ukrainskix-voennyx-v-krymu>.

29. Російські спецслужби розсилають українським військовим деморалізуючі SMS [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://ua.racurs.ua/news/25812-rosiyski-specslujby-rozsylaut-ukrayinskym-viyskovym-demoralizuuchi-sms>.

Пальшков К.Є.,
кандидат політичних наук,
доцент кафедри філософії та соціально-економічних дисциплін
Одеського державного університету внутрішніх справ

ГЕОПОЛІТИЧНА ВИЗНАЧЕНІСТЬ ЛИТОВСЬКИХ ЕЛІТ ЯК ЗАПОРУКА ПОСЛІДОВНОЇ ЄВРОАТЛАНТИЧНОЇ ІНТЕГРАЦІЇ

Анотація

Сьогодні Литва, Латвія та Естонія є членами Організації Північно-атлантичного договору та Європейського Союзу – одних із найбільш впливових міжнародних організацій, які відомі своїми суворими вимогами щодо потенційних членів та вступ до яких варто розуміти як визнання світовою цивілізованою спільнотою практичних демократичних зрушень і затвердження системи відповідних цінностей.

Особливе місце серед країн Балтії посідає Литва. Історичні коріння литовської державності сягають раннього середньовіччя, а сьогодні в зовнішньополітичній діяльності Вільнюс не лише претендує на лідерство серед країн Південної Європи, а й позиціонує себе як одного з найактивніших членів Організації Північноатлантичного договору та Європейського Союзу.

Шлях Литви до найвпливовіших євроатлантичних структур був стрімким і впевненим. Багато в чому такий результат забезпечила зовнішньополітична послідовність литовських політиків на фоні складного внутрішньополітичного протистояння. Підґрунтя геополітичної визначеності політичних еліт визначається ціннісними засадами литовського суспільства.

Вступ

Розпад Радянського Союзу та крах епохи комунізму дали колишнім «країнам розвиненого соціалізму» шанс віднайти своє місце у світовій спільноті, що існує на основі демократичних принципів та ідеалів. З оголошенням політики перебудови, лейтмотивом якої виступав заклик до гласності, з'явилася можливість побудови конкурентного суспільства й демократичної політичної системи, прагнення яких накопичувалося протягом десятиліть існування радянської влади.

Через особливості історичного, культурного, геополітичного та іншого змісту окреме місце серед держав, догматичні принципи яких підлягали трансформації, посіли країни Балтії. Лише вони серед пострадянських республік фактично були готовими до стрімкої й системної трансформації, запорукою чого стали, зокрема, високі рівні політичної свідомості та культури, які забезпечили цивілізовану конкуренцію національних еліт. Незважаючи на внутрішні політичні протистояння, литовськими елітами обрано єдиний прийнятний для всіх шлях – європейський вектор інтеграції. Так, О. Дергачов зауважує: «Цивілізаційна та геополітична визначеність, високий рівень національного й соціального розвитку фактично виключили не лише боротьбу, а й дискусії щодо моделі суспільно-політичного устрою» [1, с. 58]. Особливо важливо, що цінність відновлення незалежності належним чином досягнули не

лише реформістськи налаштовані політики та інтелігенція, а й велика частина суспільства, рішуче підтримавши курс на демократизацію та реформи. З моменту суспільно-політичних перетворень до затвердження ліберальної, а потім і консолідованої демократії Литва, Латвія та Естонія довели, що небезпідставно завжди вважали себе частиною демократичної традиції. Як концептуальні засади політичного життя в них швидко віднайшли себе плюралізм, поділ влади на законодавчу, виконавчу й судову гілки, багатопартійність, легальна повноважна опозиція тощо.

Водночас лише країни Балтії серед усіх пострадянських наглядно довели розуміння необхідності одночасної економічної трансформації, без якої трансформація політична приречена на провал та яка включає денаціоналізацію й приватизацію у виробничій сфері, економічну незалежність громадян, затвердження середнього класу як соціального підґрунтя стабільності демократичних процесів, формування конструктивної соціально-економічної бази для діяльності політичних партій [2, с. 142].

1. Визначення векторів інтеграції після відновлення державності

До відновлення державності територіальну цілісність і недоторканність Литви, як і інших радянських республік, певним чином гарантував сам факт знаходження в складі Радянського Союзу, який за економічним та військово-технічним потенціалом відносили до «наддержав». З іншого боку, статус суб'єкта СРСР сам по собі зберігав потенційну небезпеку, адже Москва була однією з протиборчих сторін тривалої «холодної війни», висока напруга якої постійно підтримувалась, що в будь-який час могло призвести до невинуватених втрат, насамперед людських.

Розпад соціалістичного табору та девальвація Організації Варшавського договору як гарантії територіальної цілісності й недоторканності її членів поставили перед країнами Центрально-Східної Європи та колишніми радянськими республіками проблему пошуку нових механізмів захисту національних інтересів. Інакше кажучи, національні еліти мали, не втрачаючи часу, звернутися до пошуків нових ефективних зовнішньополітичних стратегій, які гарантували б насамперед військову й економічну безпеку їх у світі.

Процеси взаємної інтеграції, що продовжують активно впливати на розвиток світових політичних, економічних, культурних та інших тенденцій, усе більше унеможливають існування держав поза глобальною системою відносин, основними акторами якої виступають міждержавні утворення. При цьому на перше місце серед чинників, що зумовлюють об'єднання держав у різні блоки, організації, союзи тощо, виходять прагнення держав до забезпечення умов безпечного існування та сталого розвитку. У такому сенсі глобальні міждержавні утворення розглядаються як запорука попередження негативних наслідків військового, економічного, соціально-культурного та іншого характеру.

Як і в інших радянських країнах Балтії, у Литві міг бути обраний один із таких базових варіантів інтеграції: переформатування й поглиблення напрацьованих останнім часом фінансово-економічних, соціально-культурних, військових та інших відносин із пострадянськими країнами, насамперед Росією;

зберігання нейтралітету в міжнародних відносинах; взяття за основу євроінтеграційний шлях розвитку.

Цілком очікувано проросійський варіант розвитку було рішуче підтримано лівими елітами, основу яких складала ортодоксальна частина колишньої номенклатури та якими поглиблення зовнішньоекономічних відносин із Російською Федерацією (далі – РФ) розглядалось як запорука економічної й енергетичної безпеки країни. При цьому окремі факти можна було використати як сприятливе підґрунтя для розвитку добросусідських відносин двох країн. Наприклад, лише Литвою з відновленням незалежності було надано рівні можливості в отриманні литовського громадянства всім, хто проживав на той час на території республіки, незалежно від національного походження. Зворотна ж національна політика в Естонії та Латвії, у яких проживало значно більше, ніж у Литві, етнічних росіян, на роки ускладнила відносини з РФ.

Однак опонентами такого розвитку подій як аргументи висувалися сумнівні результати історичних відносин між двома країнами, складний характер яких мав глибоку історичну генезу.

Не поглиблюючись у витоки розбіжностей РФ та Литви, зазначимо, що новий період загострення відносин окреслився разом із розвалом радянської імперії. Так, у 1990-ті рр. предметом суперечок двох уже самостійних держав стала Калінінградська область, транспортному сполученню якої з більшою частиною Росії тепер географічно «заважала» незалежна Литва. При цьому політична дискусія навколо «Калінінградського питання» не обмежувалась однією проблемою транзиту. Так, націоналістично налаштовані литовські політики піднімали питання про споконвічну «литовськість» калінінградських земель.

Крім того, не на користь російського вектора інтеграції на початку 1990-х рр. виступали також недобросусідські настрої етнічних литовців, постреволуційне напруження яких підтримував загальний імідж росіян як «окупантів». Негативно сприймалося знаходження на території вже незалежної Литви військових частин РФ, згадувалися болісні наслідки нафтової блокади, застосованої М. Горбачовим.

Для доведення ознак спадковості складних відносин Литви та Росії варто зазначити, що сьогодні на це вказує значне протистояння цих країн в енергетичній сфері. Так, колишній заступник міністра енергетики й лектор Вільнюського університету Р. Шведас називає геополітичною метою проект Калінінградської атомної електростанції, будівництво якої, на думку експерта, спрямовано на штучне створення конкуренції енергетичним проектам країн Балтії [3, с. 45].

Отже, супротивники східного напрямку інтеграції були глибоко переконаними в тому, що теоретично збалансовані дипломатичні відносини розглядатимуться російською владою винятково з позиції домінування, детермінованої традиційно високими імперськими інстинктами Росії, що із часом могло призвести до повної залежності й практичної втрати щойно відновленої державності.

Хоча обрання нейтрального статусу як доктрини має істотні переваги для позиціонування на зовнішньополітичній арені у вигляді можливості розвитку багатостороннього плідного співробітництва, оголошення позаблоковості

апріорі не здатне забезпечити повне гарантування безпеки. Не звертаючись до численних історичних прецедентів, коли оголошення нейтралітету не змогло запобігти втягненню держав – носіїв відповідного статусу до різних конфліктів, необхідно згадати лише факт, коли 2014 р. територіальну цілісність і недоторканність України не змогли забезпечити положення Будапештського меморандуму. Однак Литва враховувала теоретичні недоліки позаблокового статусу та практично оцінювала обмежену ресурсну базу, тому варіант збереження нейтралітету здавався їй маловірогідним через складність самостійного вирішування проблеми наслідків соціально-економічних труднощів перших часів незалежності.

Як унікальний механізм забезпечення безпеки на регіональному рівні варто було також розглядати об'єднання Литви, Латвії та Естонії. Серед переваг такого варіанта тісного співробітництва М. Замікула називає, зокрема, гнучкість у реагуванні на загрози з боку Росії, адже до цього союзу не входили б такі потенційні лобісти кремлівських інтересів у Європі, як Німеччина та Франція. Проте, на думку дослідника, недоліками цього варіанта були б зростання напруги в регіоні з боку тієї ж Росії, що відчувала б загрозу з боку такого міжнародного утворення, та недостатня ресурсна потужність Литви, Латвії й Естонії для забезпечення ефективності їхнього союзу [4, с. 92].

Незважаючи на наведені обставини та наявні об'єктивні відмінності трьох народів цивілізаційного й культурного характеру, певні кроки в розробленні «балтійського формату інтеграції» було здійснено елітами цих країн. Так, схильність до об'єднання в кризових ситуація народами Латвії, Литви й Естонії було продемонстровано під час проведення в серпні 1989 р. акції «Балтійський шлях», коли сотні тисяч громадян утворили «живий ланцюг», що з'єднав три республіки. З огляду на географічне сусідство, історичні, культурні та інші чинники Латвія, Литва й Естонія на взаємовигідних умовах узгодили торговельну та митну співпрацю, утворили низку міждержавних установ.

Одним із таких об'єднань став Союз балтійських держав, утворення якого було викликане прагненням об'єднання зусиль опозиційних до Комуністичної партії Радянського Союзу (далі – КПРС) та її республіканських осередків сил, отримання суверенітету від СРСР. Фактично це був дорадчий орган, головну роль у якому відігравали глави держав. Натомість органом, роботу якого було організовано в межах парламентського співробітництва, стала Балтійська асамблея, також утворена на етапі виходу з СРСР. На відміну від Союзу балтійських держав Балтійська асамблея й нині зберігає активність. Так, у січні 2015 р. на засіданні Комітету з економіки, енергетики та інновацій Балтійської асамблеї у Вільнюсі обговорювалися загальні транспортні й інфраструктурні проекти, подальше співробітництво Балтійських і Північних країн у сфері енергетичної безпеки та поставки енергії, економічне співробітництво [5]. Зазначимо, що після вступу країн-учасниць Балтійської асамблеї до Європейського Союзу (далі – ЄС) та Організації Північноатлантичного договору (далі – НАТО) діяльність цієї організації загалом значно знизилась. З набуттям членства в згаданих міжнародних структурах виникла об'єктивна необхідність у корегуванні балтійського співробітництва з огляду на нові пріоритети.

З 1992 р. більш глибоким варіантом інтеграції Литви стала участь на правах одного із засновників Ради держав Балтійського моря, до якої також увійшли Німеччина, Данія, Норвегія, Польща, Фінляндія, Швеція та три пострадянські республіки: Латвія, Росія й Естонія. Основними цілями Ради держав Балтійського моря визначено демократичний розвиток у районі Балтійського моря, єдність країн-членів Ради держав Балтійського моря та їх сприятливе економічне зростання. Під егідою Ради держав Балтійського моря діють близько 70 різних структур, найбільш помітними серед яких є, зокрема, Асоціація субрегіонального співробітництва країн Балтійського моря, Організація економічного співробітництва та розвитку, Асоціація торговельних палат, Консультативна рад ділових кіл Балтійських країн тощо [6]. Якісною відмінністю цього формату для посттоталітарної Литви стало розширення міжнародних зв'язків із провідними країнами Європи, суспільно-політичний устрій яких було побудовано на демократії й ринкових відносинах.

У цілому необхідно зазначити, що діяльність міждержавних установ Латвії, Литви та Естонії можна назвати такою, що сприяла досягненню цілей у вигляді затвердження державності й відстоювання національних інтересів країн-учасниць на міжнародній арені. Так, вагомою дипломатичною перемогою Вільнюса можна назвати виведення з території Литви в 1993 р. російських військ (території Латвії та Естонії армія РФ лишила в 1994 р.), яких литовці навіть після здобуття незалежності продовжували сприймати як загрозу національній безпеці.

2. Інтеграція до ЄС та НАТО як запорука державної безпеки

Однак окреслені інститути співробітництва не могли виступати гарантами економічної безпеки, територіальної цілісності й недоторканності трьох пострадянських республік. Так, стратегічним напрямом інтеграції до світових структур литовським істеблїшментом було обрано західний вектор, представлений насамперед ЄС і НАТО. У цьому варіанті інтеграції вбачалися такі переваги: вступ до системи колективної безпеки, що пройшла перевірку «холодною війною»; членство в НАТО вимагало менших фінансових ресурсів, ніж утримання власної боєздатної армії; доступ до європейського ринку товарів і послуг; перспектива отримання фінансової підтримки тощо. Крім того, апіорі збільшувалась геополітична дистанція з Росією.

З метою дотримання об'єктивності в оцінці внеску в результати євроатлантичної інтеграції власне литовських еліт необхідно зазначити, що вагомим фактором у цьому процесі стала усталена в західному політикумі ідея поступового поширення ЄС на схід, у якій Прибалтика посіла окреме місце. На відміну від країн Центрально-Східної Європи, які також досить швидко отримали статус потенційних членів ЄС, прибалтійські республіки тривалий час безпосередньо перебували в складі СРСР, справедливність чого Західна Європа завжди ставила під сумнів, вважаючи цей прецедент наслідком радянської агресії. Таким чином, після розвалу Радянського Союзу набуття Литвою, як і іншими країнами Балтії, членства в ЄС стало політичним, навіть принциповим питанням. Економічні чинники в цей період не були визначальними. Вступ трьох пострадянських балтійських республік виглядав фактично великою перемогою демократії, адже такий стрімкий перехід від

тоталітарного минулого до розвиненої європейської спільноти був справді символічним.

При цьому практичні дивіденди для ЄС полягали в отриманні нових ринків збуту, використанні вигідного географічного положення Литви з її розвинутою торговельно-транспортною інфраструктурою (насамперед Клайпедського морського порту), відкритті нових об'єктів для інвестиційної діяльності на привабливих умовах тощо.

На поступовість і водночас стрімкість інтеграції Литви до ЄС та НАТО наглядно вказує В. Завадський. Зокрема, учений наголошує, що відповідно до програми уряду, який було сформовано представником «Трудової партії» К. Прунскене в 1990 р., «один із найперспективніших шляхів повернення Литви в Європу проходить крізь переосмислення й матеріалізацію поняття Північного регіону». Через рік Прем'єр-міністр Литви Г. Вагнорюс від «Саюдіса» наголосив на доцільності інтеграції у світовий, особливо європейський, ринок. А вже в 1994 р. програма уряду А. Слезевічуса (представника «Трудової партії») містила чітко сформульовану мету Литви – розвиток взаємовигідних політичних та економічних відносин із країнами ЄС. До речі, саме уряду А. Слезевічуса довелося здійснювати перші євроінтеграційні кроки в 1994–1996 рр., зокрема підписання Європейських угод (1995 р.) та подання заявки Литви на вступ до ЄС (1995 р.). Активно підтримував євроінтеграційні прагнення А. Бразаускас, який, будучи президентом, постійно наголошував на пріоритетності європейського вектора для держави. В особистому зверненні до Європейської Комісії від 19 квітня 1997 р. він наголосив на незмінності євроінтеграційного курсу Литви та закликав європейські держави до тісної співпраці. В. Адамкус під час свого першого президентства також наголошував на пріоритетності євроінтеграції [7, с. 27]. Водночас зразкова інтеграція Литви до євроатлантичних структур відбувалася на фоні складного внутрішнього партійно-політичного протистояння. Так, на фоні політичних розмежувань у Литві необхідно говорити про певну послідовність процесу «визрівання» національної згоди щодо європейського шляху розвитку, коли кожен змін еліт варто розглядати окремо.

На парламентських виборах 1992 р. перемогла Демократична партія труда Литви, яка складалась із ліберальних і прагматичних представників колишньої республіканської номенклатури. Цього ж року головою держави став харизматичний лідер Демократичної партії труда Литви А. Бразаускас. Політичний успіх у боротьбі за нових умов цьому класичному представнику радянської школи забезпечували великий досвід партійно-апаратної роботи та багаж напрацьованих зв'язків у широкому колі таких же високопрофесійних управлінців.

Ставши президентом, А. Бразаускас мав вирішувати багато завдань і державних проблем, зокрема й у зовнішньополітичній діяльності, які варто розділити на дві групи. З визначенням євроатлантичного напрямку інтеграції потрібно було, по-перше, виконувати умови, необхідні для вступу в ЄС і НАТО, а по-друге, вирішувати низку проблемних питань із Росією. При цьому щодо нагальної необхідності вирішення другий напрям не поступався першому.

З розвалом СРСР ситуація щодо відносин багатьох пострадянських республік із Росією суттєво ускладнилась. Загалом претензії до РФ, яка стала

правонаступницею Радянського Союзу, зводились до критики її імперських засад. Не стала винятком і Литва, у якій на етапі відновлення державності реформістськи налаштовану та фактично антиросійську силу уособлював суспільно-політичний рух «Саюдіс», що раніше виконував роль класичного «народного фронту». Утворення подібних рухів у республіках колишнього соціалістичного табору в другій половині 1980-х рр. було системним: польська «Солідарність», чеський «Громадянський Форум», словацьке «Суспільство проти насилля», Народний фронт Азербайджану, Народний фронт Естонії тощо.

До речі, на початковому етапі діяльності руху в поглядах «саюдистів» і представників республіканської номенклатури спостерігалася певна схожість у питанні визначення пріоритетів подальшого розвитку литовської держави, що ґрунтувалася на стійкому бажанні більшості литовського істеблішменту звільнитися з-під московської опіки та отримати якомога більшу політичну незалежність. Багато ідей реформаторів, зокрема й щодо розширення самостійності республіки, негласно поділяли представники ліберального крила комуністів, які через страх потрапити в немилість партійного керівництва не могли відверто підтримувати «Саюдіс» або висловлювати свої погляди публічно. Однак ефект такого порозуміння прогресував відповідно до все більшої втрати довіри ортодоксальною частиною республіканської ланки КПРС, «прокремлівську» позицію якої не поділяли широкі маси населення.

Лідером «Саюдіса» був В. Ландсбергіс, постать якого для литовської політики згодом стала майже культовою. Статус працівника консерваторії Вільнюса, піаніста, професора музикознавства та автора книг на відповідну тематику дали підстави В. Смірнову віднести В. Ландсбергіса до «політиків моралі» – еліт, що опинилися на верхівці політикуму, стрімко потрапивши туди з творчого середовища [8]. У цілому така думка має рацію, адже те, як В. Ландсбергіс себе позиціонував, загалом дозволяло відносити його до образу політика-романтика першого часу посткомуністичної доби, для якого типовими були апелювання до національно-історичних цінностей, прямолінійна критика політичних опонентів, превалювання культурно-гуманітарної проблематики над соціально-економічною тощо.

Цьому інтелігентному образу відповідало також оточення В. Ландсбергіса, актив якого складали представники наукової й творчої спільноти (поети, філософи, музиканти, актори та інші) [9, с. 91]. При цьому серед науковців були представники як технічних наук, так і гуманітарних [10, с. 225], проте провідна роль належала останнім. Зокрема, до «Саюдіса» входили письменники, раніше заборонені численні ідеї та думки яких після проголошення гласності могли бути почуті народом.

Прозахідна ціннісна орієнтація відкрито читалася в програмі «Саюдіса», у якій, зокрема, вимагалось розширення культурних зв'язків з іншими країнами. Говорячи про реформування економічної оболонки, «Саюдіс» вимагав визнання приватної власності [11, с. 48]. З огляду на те, що теоретично наведені ініціативи вважалися ознаками «визрівання» громадянського суспільства, що не співпадають із концептуальними засадами побудови СРСР, принципами здійснення радянської влади й ідеалами комунізму, очевидною була антирадянська спрямованість «Саюдіса», яка згодом трансформувалась і

переросла в антиросійську. У своєму ставленні до радянського минулого лідер «саюдистів» В. Ландсбергіс залишається послідовним і сьогодні, коли, відповідаючи на питання щодо кризових явищ у ЄС, зазначає: «Виходити немає куди, лише в болото СРСР/Росії» [12, с. 14].

Таким чином, під час перебування у влади «Саюдіса», антиросійська риторика якого унеможливлювала конструктивний діалог із Москвою, вирішення нагальних питань порядку денного було неможливим.

На відміну від безапеляційної щодо Росії дипломатії «саюдистів» А. Бразаускас та його соратники більш виважено підходили до вибудовування міждержавних відносин із РФ, у якій вони бачили якщо не стратегічного, то хоча б дуже важливого партнера Литви. Однак, незважаючи на готовність нової литовської влади до конструктивної співпраці з Москвою, як довів подальший розвиток подій, відкритість Вільнюса не варто було переоцінювати. Саме за президентства А. Бразаускаса Литва подала заяви про вступ до НАТО та ЄС. Як стверджує В. Завадський, з другої половини 1990-х рр., відколи спостерігається переорієнтація експорту країн Балтії зі Східної Європи на ринки ЄС, почалося також практичне зближення з регіоном ЄС. Особливо інтенсифікувалися торговельні відносини з ЄС після кризи 1998 р. Головними партнерами Литви, як і Латвії та Естонії, стали такі держави-члени ЄС, як Німеччина, Швеція, Велика Британія, Фінляндія [13, с. 10]. До речі, своєю прозахідною політикою А. Бразаускас фактично обеззброював політичних опонентів, риторика яких ґрунтувалась переважно на критиці російського напряму співпраці литовського лідера.

Водночас залишалися невирішеними питання, що стосувалися таких проблем: російського військового транзиту через територію Литви до Калінінграду (Вільнюс відмовився укласти із цього питання угоду, у відповідь на що РФ довго відмовлялась надати литовським експортерам необхідний режим найбільшого сприяння в торгівлі, від чого економіка Литви зазнала серйозних збитків); компенсації збитків, які, на переконання Вільнюса, понесла Литва від «радянської окупації», вимоги чого Росія вважала абсурдними; делімітації кордону, коли гасло «Не віддамо ні п'яді території» (яка до Другої світової війни належала Східній Пруссії) не сприяло покращенню двосторонніх відносин [14, с. 55]. Проте згодом найважливіші питання було вирішено. Зокрема, Литва першою з пострадянських республік Балтії узгодила кордон із РФ. Так, 24 жовтня 1997 р. в Москві було підписано Договір про російсько-литовський державний кордон та Договір про розмежування виключної економічної зони й континентального шельфу в Балтійському морі (набув чинності в серпні 2003 р.). Питання пасажирського транзиту до Калінінградської області та з неї було врегульовано міжурядовими угодами 2002 р. та 2003 р. [15]. При цьому вимоги щодо компенсації Росією «збитків від окупації» звучали вже менш наполегливо. Досягнуті ж із Росією домовленості безумовно варто вважати найвагомішими досягненнями А. Бразаускаса.

Про послідовність в інтеграційному курсі свідчать також висловлювання А. Бразаускаса напередодні обіймання посади Прем'єр-міністра Литви в 2001 р.: «Ми будемо продовжувати життєво необхідні для країни реформи. А входження Литви до ЄС і НАТО буде головним завданням роботи цього уряду» [16].

Загалом же А. Бразаускас став для Литви знаковою фігурою. Будучи класичним представником радянської номенклатури та очоливши республіканський осередок КППС, він згодом став одним з ініціаторів скорішого вступу Литви до євроатлантичних структур. Завдяки дипломатії А. Бразаускаса його каденція стала періодом вирішення найважливіших питань для зміцнення щойно відновленої литовської державності. Зберегти ж повагу суспільства в бурхливому політичному середовищі 1990-х рр. колишньому комуністу допомогли харизма й наполегливе бажання привести незалежну державу до Європи, з якою литовці нерозривно пов'язували свою країну.

3. Участь реемігрантів та ментальна зрілість суспільства як чинники інтеграції

Велику роль у подальшому напрямі євроатлантичної інтеграції литовської влади відіграв чинник широкого представництва в литовському істеблішменті посткомуністичної доби реемігрантів, для чого існували усталені передумови. Литовський учений Л. Донскіс зазначив: «Литва – країна емігрантів, і так було завжди. <...> Упродовж XX століття литовці були нацією емігрантів, які оселялися в Західній Європі, Північній та Південній Америці, Австралії, сформувавши особливо активну й впливову діаспору в Сполучених Штатах Америки». Окремо Л. Донскіс підкреслює вплив діаспори в політичній сфері, відзначаючи: «Загалом литовські емігранти відіграли вирішальну роль у політиці та культурі Литви в XX столітті. Якби вони не відстоювали інтересів Литви на Заході, країна навряд чи змогла б відновити незалежність» [17, с. 30]. З руйнуванням СРСР стало можливим широке представництво в литовському політикумі еліт із рееміграційних кіл. Типовими для їхнього загального образу були наявність зарубіжної освіти, «новий тип мислення» та, звісно, прозахідна орієнтація. Однак знаковою в поверненні на історичну батьківщину була все-таки інша обставина. Справа в тому, що вихід із СРСР у Литві сприймався не як набуття, а як відновлення державності, що мало конкретний прояв. Зокрема, у березні 1990 р. після прийняття литовськими парламентарями Акта про відновлення незалежної Литовської держави та скасування Конституції Литовської РСР 1978 р. було символічно відновлено дію Конституції Литовської Республіки 1938 р. [18]. Отже, подібний підтекст мало також сприйняття суспільством представників рееміграції, які були пов'язаними з довоєнною Литвою, а тепер, уособлюючи певну наступність литовської державності, мали сприяти інтеграції знову незалежної країни до західних структур. Цьому повинна була сприяти система особистісних контактів реемігрантів, встановлених під час активної діяльності за кордоном.

Серед цілої низки реемігрантів (як службовців, так і бізнесменів) найбільший безпосередній вплив на формування зовнішньої політики Литви справив двічі президент цієї держави В. Адамкус, який раніше зробив кар'єру в США. Він, будучи повністю орієнтованим на Захід, став активним послідовником євроатлантичного курсу інтеграції. На шляху Литви до ЄС в інтерв'ю німецькій газеті «Sueddeutsche Zeitung» В. Адамкус заявляв: «Після розвалу СРСР був повний політичний морок. Нам вдалося за десять років реформувати наші інститути, наше політичне життя, звернутися до демократичних форм. Це показує, наскільки сильний литовський народ і наскільки він волелюбний. Він

завжди мислив по-західному» [19]. Водночас за президентства В. Адамкуса різко загострились відносини з Росією, у яких до цього нібито окреслилась певна стабільність. Так, на хиткість будь-якого спокою у відносинах із Росією вказала символічна відмова В. Адамкуса та президента Естонії А. Рюйтеля від участі в урочистостях із нагоди 60-річчя Перемоги в Москві 9 травня 2005 р. через невизнання РФ окупації Прибалтики радянськими військами [20].

І хоча в цілому участь у литовській політиці реемігрантів варто визнати такою, що сприяла процесу євроатлантичної інтеграції, фактично під час другого президентства В. Адамкуса в широку форматі таке представництво припинилося. З одного боку, це необхідно було сприймати як закінчення запиту суспільства на описану вище наступність, а з іншого – як потребу в керівниках, які добре знаються на соціально-економічних тонкощах посткомуністичної доби.

Не змінив євроатлантичний курс також Р. Паксас, який був головою литовської держави між двома президентськими каденціями В. Адамкуса, а згодом був усунений із посади внаслідок імпічменту через підозри у зв'язках із російською мафією, розголошенні державної таємниці та незаконному втручанні в процес приватизації.

Незважаючи на те, що В. Адамкуса й Р. Паксаса не можна протиставити одне одному так, як В. Ландсбергіса та А. Бразаускаса, варто припустити, що апріорі вони були політиками різних формацій. Пересічним литовцям було значно простіше ототожнювати зі своєю батьківщиною Р. Паксосу, ніж реемігранта В. Адамкуса. Проте як і всі його попередники, Р. Паксас заявляв, що він дотримуватиметься зовнішньополітичного курсу Литви, яка за президентства його попередника отримала запрошення набутти членства в НАТО та ЄС. Щодо відносин із Росією Р. Паксас говорив про необхідність зміцнення зв'язків між двома державами [21, с. 14]. Коментуючи результати голосування з питання вступу до ЄС, Р. Паксас знову наголосив на прихильності до євроатлантичного курсу, заявивши, що литовці витримали «екзамен із демократії». Він стверджував: «Литва вступила в нову фазу своєї історії в європейській сім'ї» [22].

Єдність у питанні вступу до НАТО спостерігалася також у партійному середовищі всього політичного спектра, у тому числі комуністів. Так, Соціал-демократична партія Литви, що об'єднала литовських екс-комуністів, підтримала вступ Литви до ЄС і НАТО. У травні ж 2001 р. всі парламентські політичні партії підписали угоду щодо оборонної політики Литви, відповідно до якої довгострокову та стабільну безпеку держави може гарантувати лише членство в НАТО [23, с. 4]. Ця єдність зберігалася також на момент набуття членства в ЄС, коли жодна впливова політична сила не була проти членства в згаданих міжнародних структурах.

З обранням західного вектора інтеграції литовські еліти розпочали цілеспрямовану роботу з виконання вимог щодо вступу до НАТО, зокрема й у військовому секторі. Литовські військові стали брати активну участь у різних навчаннях і форумах НАТО. Водночас представники самого блоку взяли під повний контроль адаптування литовської армії до стандартів альянсу.

При цьому, на нашу думку, литовці були ментально готовими розпочати процедуру набуття членства в ЄС і НАТО раніше, проте з розривом життєво важливих зв'язків із союзними республіками незалежну Литву охопила сильна соціально-економічна криза, що стала певною мірою «холодним душем» після

набуття такої омріяної незалежності. За таких умов литовське суспільство, як і інші народи колишнього СРСР, фактично було вимушене зосередитись на вирішенні елементарних життєвих питань.

На доцільність нашого припущення про ментальну зрілість литовського суспільства вказує, зокрема, загальна відмова литовських еліт і більшості суспільства від спроб реанімації комуністичного минулого, що стало виграшем часу в пошуку нових демократичних шляхів розвитку держави замість безперспективних дебатів на тлі постсоціалістичної ностальгії. Вірні КПРС комуністи залишилися в меншості, а марксистсько-ленінська ідеологія втратила щонайменшу популярність. Така важлива обставина дозволила уникнути розмежування суспільства та виключила підґрунтя для відповідного спекулятивного дискурсу, що справив дійсно руйнівний вплив в Україні.

Прийняття правильних геополітичних рішень у Литві безумовно сприяв більш високий рівень політичної свідомості й культури, ніж в інших пострадянських республіках, у яких це пояснюється тривалішим впливом тоталітарного минулого.

Сьогодні справжнім випробуванням як для НАТО, так і для ЄС стали події, що відбуваються на Сході України. Вони гранично загострили відносини в Європі та світі. Не оминула ця криза й Литву. Так, у листопаді 2014 р., згідно з повідомленням Міністерства оборони Нідерландів, російський військово-транспортний літак порушив повітряний простір Естонії та Литви. Тоді головнокомандувач Збройними силами Литви Й. Жукас зазначив, що така військова активність РФ є демонстрацією сили [24]. Водночас черговим викликом для ЄС стала перемога на парламентських виборах у Греції в січні 2015 р. лояльної до РФ лівої партії «СІРІЗА» [25]. Однак литовська влада на чолі із сучасним главою держави Д. Грибаускайте, залишаючись переконаною в правильності обраного євроатлантичного шляху, позиціонує себе одним із найпослідовніших та активних членів ЄС і НАТО. Проте остаточну відповідь на питання про надійність євроатлантичного «щита» для Литви має надати лише час.

Висновки

Уже на початковому етапі відновлення державності, незважаючи на значне ідейно-політичне протистояння сил В. Ландсбергиса та А. Бразаускаса, що формувало обличчя литовського політикуму, у поглядах «саюдистів» і представників номенклатури спостерігалася схожість у питанні визначення пріоритетів подальшого розвитку литовської держави. Переконавання цих непримиренних опонентів ґрунтувалися на стійкому бажанні більшості литовського істеблішменту звільнитися з-під московської опіки та отримати якомога більшу політичну незалежність. Таким чином, уже на стадії відновлення державності спостерігався чіткий «міжелітний» консенсус щодо необхідності виходу зі складу СРСР. Ця обставина багато в чому унеможливлювала в майбутньому жорстку конфронтацію литовських еліт та розмежування суспільства за віссю «Захід – Схід».

Окрім ідейно-політичних чинників національного порозуміння, варто відзначити також процесуальну послідовність представників литовської влади в інтеграції до передових міждержавних структур. Так, початком співробітництва

на зовнішньополітичній арені стала співпраця держав, які щойно звільнились від тоталітарної дійсності та шукали визнання світової спільноти. Наступним кроком стала регіональна взаємодія в колі, де були представлені одні з провідних країн світу та визнані демократії. Підсумкове ж набуття членства в ЄС і НАТО стало логічним завершенням системної роботи влади та суспільства. Таким чином, участь у Союзі балтійських держав, Балтійській асамблеї та Раді держав Балтійського моря, що передувала вступу до ЄС і НАТО, можна розглядати як «ступінчасту» інтеграцію, коли кожний наступний крок означав перехід на новий якісний рівень міжнародного співробітництва.

Обов'язково необхідно відзначити також вивірену політику й тонку дипломатію Вільнюса у вирішенні цілої низки питань щодо відносин із РФ, які, з одного боку, на певному етапі сприяли налагодженню двосторонніх відносин, а з іншого – «згладили» зближення Литви з ЄС і НАТО.

Список використаних джерел:

1. Дергачов О. Український досвід трансформації влади та європейські стандарти / О. Дергачов // Сучасна українська політика. Політики і політологи про неї. – 2009. – № 17. – С. 53–63.
2. Телелим І. Особливості трансформації політичних систем у країнах пострадянського простору / І. Телелим // Вісник Севастопольського національного технічного університету : зб. наук. праць. Серія «Політологія». – 2011. – № 123. – С. 141–144.
3. Шведас Р. Трансформація Литви від товарів до енергетики / Р. Шведас // Литва – історія успішного вибору. – 2013. – С. 44–46.
4. Замікула М. Країни Балтії на початку 1990-х років: передумови євроатлантичної інтеграції / М. Замікула // Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили. Серія «Історія». – 2010. – Вип. 116. – Т. 129. – С. 91–94.
5. Темы Балтийской Ассамблеи – Rail Baltica, энергетическая безопасность и инновации [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.baltic-course.com/rus/transport/?doc=101797>.
6. Структура и координаты Совета государств Балтийского моря [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.mid.ru/bdomp/sbor.nsf/fe3845c0f6d9b35443256c8a004e8835/ccal1b66e02e51d9c43256c8c003e544a!OpenDocument>.
7. Завадський В. Політичні передумови європейської інтеграції країн Балтії / В. Завадський // Наука. Релігія. Суспільство. – 2009. – № 2. – С. 24–29.
8. Смирнов В. Формирование политической элиты Литвы на рубеже 1980–1990-х годов: роль «политиков морали» / В. Смирнов // Балтийский регион. – 2011. – № 4. – С. 18–31.
9. Šaulauskas M. Postkomunistinės revoliucijos želmenys: į postmodernią Lietuvą? / M. Šaulauskas // Mintis ir veiksmai. – 1998. – № 1. – P. 77–94.
10. Lieven A. The Baltic Revolution: Estonia, Latvia Lithuania and the Path to Independence / A. Lieven. – New Haven ; London : Yale University Press, 1994. – 454 p.
11. Фурман Е. Становление партийной системы в постсоветской Литве : дисс. ... канд. полит. наук : спец. 23.00.02 «Политические институты;

этнополитическая конфликтология; национальные и политические процессы и технологии; политические науки» / Е. Фурман ; Ин-т Европы РАН. – М., 2004. – 182 с.

12. Пусліс Д. Вітаутас Ландсбергіс: «Свою державу маємо плекати, як сад» / Д. Пусліс // Литва – історія успішного вибору. – 2013. – С. 12–16.

13. Завадський В. Європейська інтеграція країн Балтії (1991–2004 рр.) : автореф. дис. ... канд. іст. наук : спец. 07.00.02 «Всесвітня історія» / В. Завадський ; Донецький нац. ун-т. – Донецьк, 2008. – 20 с.

14. Михеев В. Потенциал вражды versus сотрудничества / В. Михеев // Pro et Contra. – 1998. – № 2. – Т. 3. – С. 53–67.

15. Российско-литовские отношения (справка) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.mid.ru/ns-reuro.nsf/348bd0da1d5a7185432569e700419c7a/58a7f3f65d1aa09ec325758200330e25?OpenDocument>.

16. Бразаускас возвращается [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.day.kiev.ua/ru/article/den-planetu/brazauskas-vozvrashchaetsya>.

17. Донскіс Л. Події, що сформували недавню історію Литви / Л. Донскіс // Литва – історія успішного вибору. – 2013. – С. 28–31.

18. Смирнов В. Внутриэлитное взаимодействие в постсоветской Литве: конституционный аспект / В. Смирнов // Вестник Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта. – 2012. – № 3. – С. 173–179.

19. Адамкус В. Литовцы всегда думали по-западному / В. Адамкус [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.charter97.org/rus/news/2002/10/11/07>.

20. Кто из мировых лидеров не приезжал на прошлые юбилеи Победы [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.kommersant.ru/doc/2664580>.

21. Рудич Ф. Політичне лідерство в країнах СНД і Балтії: загальне, особливе / Ф. Рудич // Політичний менеджмент. – 2006. – № 2. – С. 3–18.

22. Литва сделала исторический шаг [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.dw.de/литва-сделала-исторический-шаг/a-864103>.

23. Державна інформаційна політика у сфері європейської і євроатлантичної інтеграції (аналітична доповідь) // Національна безпека і оборона. – 2008. – № 1(95). – С. 2–29.

24. Голанські винищувачі перехопили російський військовий літак над Балтією [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://dt.ua/WORLD/gollandski-vinishchuvachi-perehopili-rosiyskiy-viyskoviy-litak-nad-baltiyeyu-156507_.html.

25. Парламентські вибори в Греції виграла проросійська партія [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://naspravdi.com.ua/news/parlamentski-vibori-v-grecii-vigrala-prorosijska-partija>.

ГЛОБАЛЬНЕ ІНФОРМАЦІЙНЕ СУСПІЛЬСТВО: ДЖЕРЕЛО ТА СПОЖИВАЧ ЕЛЕКТРОННОГО УРЯДУВАННЯ

Анотація

Статтю присвячено дослідженню впливу глобалізації на розвиток електронного урядування. Мова йде передусім про зміну функцій та поля відповідальності національних держав, медіатизації політики та інформатизації діяльності урядів, зростання ролі глобальних політичних та економічних акторів.

Визначено теоретичні основи концепції електронного урядування. Е-демократію визначено як форму демократичного правління інформаційної доби. Відзначено, що соціально-політичними складовими е-демократії виступають плюралізм груп та спільнот, ідеологічні цінності лібералізму та принципи політичного плюралізму, яким в інформаційному суспільстві організаційно відповідає модель мережевої організації. Управління політичними мережами передбачає рівність доступу громадян до інформації, пряме представництво інтересів та діалог між владою та суспільством.

Проаналізовано особливості глобалізації, які визначають розвиток електронного урядування на сучасному етапі. Впровадження сучасних технологій політичної комунікації та організації взаємного зв'язку між владою та суспільством дозволяє говорити про виконання е-урядом не лише традиційних функцій управління, прийняття та реалізації політичних рішень та суспільної інтеграції, а й інших важливих функцій щодо обміну інформацією між глобальними (національними, колективними та індивідуальними) політичними акторами, соціальними інститутами та організаціями громадянського суспільства. Електронний уряд у добу глобалізації має сприяти формуванню відкритих публічних дискусій із важливих питань суспільного розвитку та виступати соціальним інститутом з організації політичного діалогу та засобом досягнення громадянського консенсусу. У процесі швидких соціальних та політичних змін доби глобалізації завдання електронного уряду полягає в забезпеченні ефективної політичної участі громадян, покращенні співпраці із зацікавленими групами та приватним сектором, використовуючи комунікаційні технології.

Вступ.

Актуальність дослідження впливу глобалізації на розвиток електронного урядування обумовлена необхідністю підвищення ефективності діяльності влади з урахуванням соціально-політичних та економічних трансформацій, джерелом яких виступають глобалізаційні процеси.

В останні десятиріччя відбувається активний розвиток інформаційних технологій, які проникають у політичну сферу та публічне управління. У теоретичній площині ідеї щодо «інформаційного суспільства» поступово поєднувалися з концепціями постіндустріалізму та постмодернізму й стали

основою для постановки проблеми електронної демократії (е-демократії) та електронного урядування (е-урядування).

Наприкінці XX – на початку XXI століття відбулись масштабні політичні трансформації, пов'язані з інформатизацією, глобалізацією та демократизацією. Це призвело до появи нових механізмів управління та прийняття політичних рішень (е-урядування та е-демократії), які спираються на політичні мережі та пропонують нові можливості взаємодії влади та суспільства в умовах інформаційної доби. Загальним знаменником змін стало ослаблення авторитарних тенденцій в управлінні, поширення політичного плюралізму, демократичних політичних цінностей.

Політичні мережі створюють нові можливості для розвитку е-демократії, дозволяють підвищити ефективність політичної взаємодії між владою та суспільством, підняти якість політичних реформ за рахунок координації діяльності політичних груп та спільнот.

Політична взаємодія в сучасному світі опосередковується мас-медіа (говорять про «медіатизацію» політичної взаємодії), у діяльності яких визначаються й відображаються процеси впливу суб'єктів із різноманітним статусом, обмін інформацією між ними.

На особливу увагу заслуговують процеси глобалізації, які пов'язуються з намаганням вирішити загальносвітові суперечності шляхом розвитку мережі фінансової, економічної, політичної та культурної взаємодії, що охоплює більшість країн.

1. Соціально-політичні складові електронної демократії інформаційної доби

Усеохоплюючі зміни в соціальній, політичній, економічній, технічній сферах сучасного суспільства сприяють зростанню в політичному процесі значення громадянського суспільства, акторів третього сектору, груп інтересів, які беруть участь у формуванні політичного порядку денного, прийнятті політичних рішень, державному управлінні. На зміну моделям представницької демократії (коли соціальні та політичні групи представляють обранці, які виступають у парламенті від їх імені) приходять моделі прямої демократії.

В умовах інформаційного суспільства теоретичні моделі демократії знаходять своє вираження в діяльності електронного уряду та формуванні механізмів електронної демократії. Мова йде про дорадчу та деліберативну демократію (Ю. Габермас), інтерактивну демократію (П. Розанвалон), демократію участі (Й. Масуда), напівпрямую демократію (О. Тоффлер). Під впливом становлення інформаційної доби трансформуються демократичні інститути, сутність та механізми демократичного політичного режиму. За таких умов актуалізується питання підвищення ефективності демократії, політичної участі громадян та взаємодії політичних акторів (як публічних, так і непублічних).

Незважаючи на велику кількість наукових досліджень електронної демократії, у тому числі політологічних робіт на зазначену тематику зарубіжних та вітчизняних авторів, недостатньо уваги приділяється саме соціально-політичним складовим е-демократії. Залишаються недостатньо висвітленими багато проблем е-демократії концептуального та емпіричного

характеру, до яких можна впевнено віднести дослідження плюралізму політичних груп як основи демократичної форми правління та політичних мереж.

У вітчизняній політичній науці проблема соціально-політичних складових електронної демократії інформаційної доби лише починає входити в предметне поле теоретичних візій, тому аналізу піддаються лише окремі складові цього масштабного політичного процесу: політичні актори, конституційні основи політичного плюралізму та вибору, виборчі кампанії та технології, політичні інститути та громадські об'єднання.

Проте очевидно, що комплексне політологічне дослідження соціально-політичних складових електронної демократії інформаційної доби неможливе без ґрунтового аналізу трансформаційних процесів, ролі й місця груп інтересів та політичних партій, розвитку мережевих організацій.

Одним із теоретичних джерел мережевого підходу виступає парадигма постмодерну, зокрема ідея мікрофізики влади (М. Фуко), симулякрів (Ж. Бодрійяр), різомі (Ж. Дельоз та Ф. Гватаррі). Представники мережевого підходу активно використовують методологічні здобутки теорії раціонального вибору, теорії ігор, критичного та постмодерного дискурс-аналізу, неоінституціоналістських підходів тощо.

Більшість дослідників відзначають, що поява політичних мереж – це відповідь суспільства на виклики та нові можливості інформаційної доби. Головне призначення політичної мережі – забезпечення ефективної комунікації влади та суспільства в процесі вироблення публічної політики та управління.

У процесі становлення е-демократії в посткомуністичних країнах політичні мережі відіграють роль компенсаторів нерозвинених політичних інститутів, які забезпечують ефективну політичну організацію взаємодії між інституціями громадянського суспільства, владою та суспільством. Д. Яковлев наголошує: «У сучасних умовах з'являються нові виклики для демократії. Один із таких викликів – це медіатизація політики, що несе в собі потенційну загрозу появи нової форми тоталітаризму – інформаційного, інший – радянський політичний спадок, основою якого є «партія влади», постійні зміни у виборчій моделі та конституційні «реверси» [8, с. 198].

Переваги моделі електронної демократії в умовах інформаційної доби є наслідком поєднання менеджменту та інформаційних технологій у процесі вироблення та прийняття політичних рішень. Підвищення ефективності політичної взаємодії влади та громадян у процесі впровадження е-демократії відбувається завдяки більш успішному розумінню потреб суспільних груп та окремих громадян («споживачів» управлінських послуг) та спрощенню зворотного зв'язку між громадянами та владою (у тому числі е-голосування та е-урядування). Механізми е-демократії передбачають інформаційну активність та компетентність громадян, які утворюють політичні мережі, що впливають на політику уряду. Влада зі свого боку може почути основні суспільні групи через комунікативні канали (Інтернет, особисте спілкування, телефонні розмови, пошта, sms тощо) і повинна враховувати думку громадян у процесі реалізації політики.

Демократія інформаційної доби передбачає політичний плюралізм. Боротьба інтересів соціально-політичних груп та обумовлена реальним політичним

плюралізмом політична конкуренція мають відбуватися в певних правових та політичних рамках, на підставі визнання легальних «правил гри». Конфлікт та політичне протистояння мають відбуватись на ґрунті політичного консенсусу з принципових, засадничих питань суспільного розвитку.

Досліджуючи соціально-політичні складові е-демократії інформаційної доби варто звернути увагу на те, що досягнення повної згоди та уникнення усіляких конфліктів неможливе. Проте е-демократія ставить перед суспільством та владою цілу низку проблем та вимог щодо політичної комунікації та організації політичного дискурсу. Це повною мірою стосується всього багатоманіття суспільно-політичних груп, що «розквітають» в умовах інформаційного суспільства за дотримання принципів демократії та плюралізму. У діяльності влади та громадянського суспільства мають бути знайдені нові форми комунікації з метою досягнення порозуміння, які відповідають моделі е-демократії інформаційної доби.

Можна погодитись із П. Вознюком, який зазначає: «Для сучасної політичної науки характерним є усвідомлення неповноцінності та неефективності згоди, не забезпеченої реальним комунікативним порозумінням. Це дозволило виокремити такі вимоги до політичного консенсусу сучасності: 1) принципова рівність та суб'єктність учасників; 2) діалогічність обговорення предмета узгодження; 3) свідомий характер дискурсу, відсутність маніпуляції; 4) раціональність; 5) динамізм, перманентна підтверджуваність консенсусних домовленостей; 6) відкритість, максимальна публічність; 7) багаторівневість і взаємозв'язок консенсусних рівнів. Лише та згода, що відповідає всім наведеним пунктам, вважається здатною успішно здійснювати свою суспільно-стабілізуючу функцію» [1, с. 6].

Демократична політика в інформаційну добу полягає в балансуванні між полюсами «автократії» (раціонального панування бюрократичних апаратів глобального уряду) та «анархії» («розпорошення» влади, політичного капіталу, громадської думки до атомізованого стану). Мета впровадження моделі е-демократії мало чим відрізняється від класичних теорій демократії, оскільки апелює до ідеалу античної «Агори», намагаючись створити найкращі умови для реалізації вільного політичного вибору громадянина та акумулювання потенціалу соціально-політичних груп задля захисту суспільного інтересу.

До теоретичних витоків концепції е-демократії слід віднести такі найбільш загальні положення плюралістичної моделі демократії. По-перше, суспільство складається з багаточисельних груп, які об'єднані специфічними спільними економічними, релігійними, етнічними або культурними інтересами. По-друге, групи постають основними суб'єктами політичного процесу, вони впливають на державну владу. По-третє, конкуренція між групами розглядається як один із головних чинників прийняття політичних рішень. По-четверте, важливу суспільну роль відіграють незалежні від уряду центри влади – мас-медіа, університети, політичні партії тощо.

В умовах електронної демократії інформаційної доби влада суспільних груп розширюється: вони об'єднуються в політичні мережі та можуть швидко формувати власні політичні вимоги та доносити їх до органів управління завдяки інформаційним технологіям. Р. Даль вважає, що чим більша кількість зацікавлених груп і чим частіше вони здійснюють комунікацію, тим краще для

демократії. У теорії поліархії Р. Даля поєднується групова та елітарна складові плюралістичного суспільства. При цьому співіснування та взаємодія політичної еліти та громадянського суспільства (політично активних громадян) забезпечується механізмами відкритого змагання між політичними акторами за посади.

Інформаційна доба сприяє створенню моделі е-демократії, що враховує поширення мережевої форми політичної організації. У сучасному світі зростають вимоги громадськості щодо підвищення ефективності уряду, діяльності політичних інститутів.

Е-демократія покликана сприяти вирішенню таких соціально-політичних проблем сучасного суспільства:

- налагодження комунікації та політичної взаємодії між різними соціальними групами в плюралістичному суспільстві;
- значне зниження рівня довіри суспільства до влади (демократичний конформізм, відчуження громадян від влади);
- віддаленість центру прийняття політичних рішень від громад («споживачів» урядової політики).

У політичних процесах важливу роль відграє взаємодія бюрократії, урядовців та зацікавлених (лобістських) груп. Одним із завдань е-демократії стає розширення кола учасників політичної взаємодії, залучення до участі в політичному процесі мережевих організацій. Сучасні суспільства характеризуються функціональною диференціацією та частковою автономністю соціальних груп.

Політичні мережі формуються в різних просторах політики та представляють комплекс структурних взаємовідносин між політичними та державними акторами та суспільством.

Мережевий підхід до соціально-політичних відносин змінює усталене розуміння держави як основного актора політики, натомість пропонуючи аналізувати процеси фрагментації влади, формування політичних рішень як наслідок взаємодії «формальних» урядових та неформальних структур, сформованих на основі мережевих зв'язків (інституту партнерства, інституту патрімоніалізму тощо) у залежності від ступеню демократичності суспільства).

Утворення політичних мереж виступає довготривалим процесом, який передбачає налагодження інформаційних зв'язків, розподіл функціональних обов'язків учасниками мережі, формування спільної мети, норм та критеріїв діяльності, обмін ресурсами.

Е-демократія дозволяє доповнювати бюрократичну систему управління більш гнучкими механізмами, що враховують думку громади, формувати політичний порядок денний на основі соціальних ініціатив. При цьому громадяни починають відчувати відповідальність за політику та діяльність влади.

2. Моделі е-уряду інформаційної епохи

Підвищення ефективності урядування в умовах глобалізації, відповідно до концепції «нового публічного менеджменту», відбувається завдяки успішному розумінню потреб громадян («споживачів» управлінських послуг) та спрощенню структури зворотного зв'язку між громадянами та владою.

Дослідженню електронного урядування як однієї зі складових глобальних суспільних змін присвячено праці таких зарубіжних та вітчизняних науковців, як М. Багмет, О. Баришполець, В. Бортніков, П. Бурдье, Г. Вайнштейн, О. Вартанова, Д. Дуцик, І. Засурський, О. Зернецька, А. Костирев, Дж. Лалл, Дж. Пітерс, Б. Потятиник, О. Соловйов, Г. Штромайер, Д. Яковлев та інших.

Вагомий внесок в аналіз впливу глобалізації на становлення електронної демократії та електронного урядування зробили такі зарубіжні та вітчизняні дослідники, як Б. Барбер, Б. Кауфманн, М. Уотерс, К. Патеман, О. Голобуцький, О. Дубас, В. Ковалевський, А. Сіленко, Ю. Мазурок, О. Маруховський, В. Недбай та інші.

У роботах авторів, які досліджують глобальні зміни в сучасному світі (зокрема, Ф. Фукуяма, Д. Мартен, Т. Фрідмен, Л. Туров, І. Валерстайн та інші), робиться наголос на тому, що ключову роль у процесі глобалізації відіграють інформатизація та комунікація.

В умовах глобальних суспільних змін багато важливих проблем, пов'язаних із державно-правовими формами організації індивідів, виходять за межі національних держав. Водночас на політичну арену виходять нові впливові актори (підприємці, транснаціональні інституції, неурядові організації та інші).

Пов'язуючи зміни традиційних вимог до організації влади та урядування з інформаційною хвилею людської цивілізації, Ф. Фукуяма пише: «Перед сьогоденішньою демократією інформаційного століття постає серйозний виклик – підтримати громадський порядок перед лицем технологічних і економічних змін» [7, с. 21]. Це завдання влади, яке реалізується (або не реалізується) у процесі виконання суспільних функцій у процесі урядування.

У процесі глобалізації поєднуються три різні форми управління суспільством: ринок (спонтанне та анонімне правління), держава (політичній устрій суспільства, діяльність органів влади) та громадянське суспільство (добровільні асоціації індивідів на основі солідарності).

О. Гьоффе зазначає: «Ринок керує за допомогою грошей, а економічна й культурна сфери зазвичай підпорядковуються авторитету («престижу»); держава ж владарює за допомогою права, а (вільна) солідарність – за допомогою відповідних очікувань. Політичній легітиматії відомі всі три форми, але вона концентрується на другій, яка є певною мірою *ultima ratio* (вирішальним аргументом): там, де ринок не дієздатний, а на солідарність не можна достатньо покластися, зростає роль держави» [2, с. 14].

Зміни в політичній сфері, які пов'язуються з глобалізацією, спричиняють трансформації урядування. При цьому механізми електронного уряду можуть бути ефективними за умов загального та вільного доступу до опцій для всіх громадян. Перехід на новий рівень взаємодії влади та громадян, який передбачає впровадження е-урядування, можливий у процесі поєднання цифрових комунікацій, фінансових потоків та господарчої діяльності, спрямованої на об'єднання регіонів, соціальних груп та спільнот.

Формуються нові структури, які отримали назву глобального управління («*global governance*»), водночас саме національні уряди утворюють основи для міжнародної системи (ООН, інші міжнародні організації).

На думку У. Бека, формується «подвійна» або «гібридна» модель держави, яку він називає «транснаціональною державою». Така модель «базується на

класичній національній державі та має забезпечувати перехід до «всесвітнього суспільства». Вона більше не обмежена територіально, але задля виконання різноманітних завдань усе ще потужної та діючої держави вона функціонує як у регіонах, так і глобально, ідеться про «принцип врахування відмінностей <...> як провінція всесвітнього суспільства зі світовою політикою, світовим ринком, транснаціональними коопераціями, але також із культурною різноманітністю» [5, с. 192]. Для назви процесу поєднання глобальних та регіональних тенденцій Р. Робертсон запропонував назву «глокалізація».

Варто погодитись із Х.-Д. Кюблером, який зазначає: «Цифрові інформаційні технології та мережі (Інтернет) полегшують ці трансформації та трансфери, контакти та види робіт, роблять їх, можливо, навіть більш ефективними та швидкими. Таким чином, на інтернаціональній основі неурядових організацій (NGO) з'являються організаційні об'єднання, які постійно збільшуються, із зростаючим політичним впливом, який більше не можуть ігнорувати ні національні уряди, ні міжнародні установи. Під захистом Організації Об'єднаних Націй створюються та досліджуються прогнози та положення глобального «суспільства знань» <...> було виголошено тезу про забезпечення такого юридичного права для громадян світу як гарантії свободи інформації, коли кожна людина має однакові можливості доступу до світових знань» [5, с. 193].

Глобалізація передбачає перехід від делегування повноважень та залежності громадян від представників (депутатів) до того, щоб представляти себе самим. О. Тоффлер пише: «Якщо наші вибрані маклери не можуть укласти угоди за нас, нам доведеться робити це самим <...>, тому що обранці проявляють необізнаність у складних проблемах, які породжуються інформаційною хвилю, та покладаються в прийнятті рішень на думку експертів» [6, с. 673].

Під впливом глобалізації уявлення про суспільство як наслідок управління централізованої, раціональної бюрократичної ієрархії (про яку писав М. Вебер), залишається в минулому.

Ф. Фукуяма наголошує: «В інформаційному суспільстві ні уряди, ні корпорації не покладатимуться виключно на формальні, бюрократичні правила для того, щоб організовувати людей, над якими вони мають владу. Натомість вони повинні будуть удатися до децентралізації і розподілу владних повноважень і покластися на самоорганізацію людей, над якими вони мають номінальну владу» [7, с. 16]. Ф. Фукуяма ілюструє відмінності у формах влади на прикладі аналізу ринкової взаємодії, ієрархічної взаємодії та взаємодії в мережах, ставлячи питання наступним чином: «Мережі звичайно розуміються як організації, відмінні від ієрархій, але часто не ясно, як вони відрізняються від ринків» [7, с. 267].

На думку Ф. Фукуями, взаємодії в мережі вдається уникнути вад ієрархічної політики: «Мережа – це моральні взаємини довіри: мережа – це група індивідуальних агентів, які розділяють неформальні норми або цінності, крім тих, які необхідні для звичайних ринкових операцій <...>, мережа відрізняється від ієрархії, тому що заснована на неформальних нормах, що розділяються, а не на формальних владних відносинах» [7, с. 273].

Е. Тоффлер зазначає, що новизна підходів до прийняття рішень в умовах глобалізації полягає у використанні таких механізмів: голосування, яке застосовується сьогодні багатьма корпораціями, щоб захистити права меншин,

які володіють акціями; створення тимчасових модульних партій, які обслуговують змінну конфігурацію меншин, партії, що включаються та вимикаються; появу «дипломатів» або «послів», щоб бути посередником не між країнами, а між меншинами всередині кожної країни; створення квазіполітичних інститутів, щоб допомагати меншинам швидше та легше утворювати й розривати альянси [6, с. 667].

Парадигми суспільних змін, які по-різному оцінюють сутність та складові електронного урядування, єдині в тому, що саме е-урядування в умовах глобалізації здатне поєднати два виміри політичної взаємодії – вертикальний та горизонтальний. Натомість Г. Колбеч зауважує: «Вертикальний вимір бачить політику з точки зору передачі згори донизу повноважних рішень. Повноважні особи, які приймають рішення, обирають порядок заходів, що максимізує цінності, які є в їхньому розпорядженні, й передають їх підпорядкованим органам для впровадження. <...> Цей вимір підкреслює інструментальні дії, раціональний вибір і силу законних повноважень. <...> Горизонтальний вимір стосується природи цих зв'язків між організаціями, того, як вони сформовані й організовані, структури інтерпретації учасниками проблем політики й тих інституційних утворень, через які відбувається їх залучення» [4, с. 49].

На думку Д. Яковлєва, у цілому глобальне розповсюдження інформаційних технологій, передовсім мережі Інтернет, яка включає інформаційну та комунікативну технології, у поєднанні зі змінами в соціальній та економічній структурі суспільства та з реформами державного управління, робить електронний уряд важливою, якщо не визначальною, ланкою модернізації та демократизації. Головним завданням для електронного уряду стає урядування, тобто робота з модернізації та регулювання всього суспільства, а не лише сфери державного управління [8, с. 79].

Під впливом процесу глобалізації з'являються нові політичні актори, а процес впровадження електронного урядування ставить питання щодо постійного зворотного зв'язку між спільнотами, суспільством та владою. Це кореспондується з визначенням електронного уряду як процедури «використання інформаційних та комунікаційних технологій у державному управлінні, поєднаної з організаційною зміною та новими навичками, для впровадження державних послуг та демократичних процесів, а також для зміцнення підтримки публічних політик» [3].

У процесі глобалізації з'являються такі моделі електронної демократії та електронного урядування. По-перше, модель підтримки прямої демократії, якій відповідають концепції «теледемократії» та «електронної республіки». По-друге, модель підтримки представницької демократії, якій відповідає концепція «електронної демократизації». По-третє, модель підтримки демократії участі, якій відповідають концепції «кібердемократії», «деліберативної демократії», «віртуальних спільнот» та «електронного залучення».

Дослідження ролі електронного уряду в сучасному політичному процесі передбачає врахування впливу глобалізації та системних трансформацій, що відбуваються у сфері взаємодії між владою та суспільством в інформаційну добу. Електронне урядування неможливо розглядати (тим більше впроваджувати) окремо від процесів демократизації політики та модернізації політичних інституцій.

До позитивів, що несе електронний уряд в умовах глобалізації, слід віднести значне зменшення урядових витрат через використання інформаційних технологій, наближення державних послуг до громадян, залучення громадськості, підвищення оперативності реагування на вимоги громадян, спрощення отримання громадянами адміністративних послуг. З іншого боку, електронний уряд не може замінити традиційну структуру державного управління на глобальному, національному та місцевому рівнях.

Впровадження електронного урядування дозволяє поєднати переваги двох типів організацій політичної взаємодії між владою та суспільством: мережі та ієрархії. В умовах глобалізації політичні ієрархії приймають виклики з боку децентралізації, федералізації, приватизації та делегування влади, а мережі виступають як «моральні взаємини довіри: мережа – це група індивідуальних агентів, які розділяють неформальні норми або цінності, крім тих, які необхідні для звичайних ринкових операцій <...> мережа відрізняється від ієрархії, тому що заснована на неформальних нормах, що розділяються, а не на формальних владних відносинах» [7, с. 273].

Висновки.

Узагальнюючи результати досліджень проблематики впливу глобалізації на розвиток електронного урядування, слід відзначити таке.

Наприкінці XX – на початку XXI століття відбулись масштабні політичні трансформації, пов'язані з глобалізацією. Це призвело до появи нових механізмів управління та прийняття політичних рішень – е-урядування та е-демократії, які спираються на політичні мережі та пропонують нові можливості взаємодії влади та суспільства в умовах інформаційної доби. Загальним знаменником впливу глобалізації на розвиток електронного урядування стає послаблення авторитарних тенденцій в управлінні, поширення політичного плюралізму, демократичних політичних цінностей.

Глобалізація створює нові можливості для розвитку електронного урядування, дозволяє підвищити ефективність політичної взаємодії між владою та суспільством, підняти якість управління за рахунок координації діяльності влади, політичних груп та спільнот.

Список використаних джерел:

1. Вознюк П. Консенсус як принцип сучасної демократії : автореф. дис. ... канд. політ. наук : спец. 23.00.01 «Теорія та історія політичної науки» / П. Вознюк ; Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – К., 2004. – 14 с.
2. Гьофе О. Демократія в епоху глобалізації / О. Гьофе. – К. : ППС-2002, 2007. – 436 с.
3. Доповідь Проекту OECD Електронного уряду // Organisation for Economic Co-operation and Development. – 2006. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.oecd.org.
4. Колбеч Г.К. Політика: основні концепції в суспільних науках / Г.К. Колбеч ; пер. з англ. О. Дем'янчука. – К. : Вид. дім «КМ Академія», 2004. – 127 с.

5. Кюблер Х.-Д. Міфи про суспільство знань / Х.-Д. Кюблер ; пер. з нім. Ю. Уварова. – К. : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2010. – 264 с.
6. Тоффлер Э. Метаморфозы власти / Э. Тоффлер ; пер. с англ. А. Евса. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2001. – 669 с.
7. Фукуяма Ф. Великий разрыв / Ф. Фукуяма ; пер. с англ. М. Левин ; под общ. ред. А. Александровой. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – 474 с.
8. Яковлев Д. Опоненты демократії: роль «партії влади» та медіакратії у пострадянській політиці / Д. Яковлев // Молодий вчений. – 2014. – № 9 (12). – С. 198–201.

РОЗДІЛ III

СОЦІОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС. ПОЛІТИКА, УПРАВЛІННЯ, ВЛАДА: ІНДИВІДУАЛЬНА ТА СОЦІАЛЬНА ДІЯ

Кушерець Т.В.,
кандидат філософських наук, доцент кафедри
філософії та соціально-економічних наук
Ніжинського державного університету імені Миколи Гоголя

У ПОШУКАХ СУБ'ЄКТА СОЦІАЛЬНОЇ ДІЇ

Анотація

Основна ідея статті – показати безперервність теоретичного осмислення проблеми рушійних сил соціальних перетворень. Витоки теорії соціальної дії містяться в уявленнях про суб'єкта історії, які сформувалися в межах філософії Просвітництва та постали у своїй зрілій формі у працях Г. Гегеля та К. Маркса. Однаково рівні права на співтовариство в історичній драмі заявили індивід, нація та клас, що обумовило ідеологічний характер філософського дискурсу, оскільки йшлося про владу й управління суспільними процесами. Сьогодні таку ситуацію полісуб'єктності аналізують, виходячи з уявлень про самопис соціальних систем. Соціологічна теорія, ідучи шляхом поглиблення уявлень про соціальну дію, у той чи інший спосіб намагалася уникнути однобічної прихильності до певної пояснювальної схеми соціальних змін, позбавити їх субстантивного змісту та використати їх «раціональні зерна» для концептуалізації нового досвіду боротьби за самоствердження. У такому контексті здійснюється аналіз соціологічних теорій М. Вебера, Т. Парсонса, Г. Блумера, П. Бергера, Т. Лукмана, Е. Гіденса, А. Турена та інших. Здійснений Т. Парсонсом синтез основних ідей утилітаризму, ідеалізму та позитивізму виявився плідним під час створення ним власної теорії соціальної дії та став новою власне «соціологічною» дослідницькою стратегією, яка відкрила перспективу аналізу людської активності поза контекстом історіософських схем. Важливими здобутками на цьому шляху стали, по-перше, виявлення феноменологічною соціологією та інтеракціонізмом «нормальності» та процесуальності повсякденного життя як більш глибокої основи соціального порядку, а по-друге, залучення конфліктологічного підходу для прояснення походження культурних орієнтацій і ролі владних структур щодо їх інституціонального закріплення. Пояснення соціальної динаміки через рухомість соціальних структур (структурацію) дало змогу представити людську діяльність голістично, проте не в смислі есенціалізму класичного зразка XIX ст., а як безперервний потік дій. У зв'язку із цим знову постає питання про суб'єкта соціальної дії, який прагне до такої форми соціальності, яка б не позбавляла його індивідуальної ініціативи та відповідальності й передбачала толерантне ставлення до Іншого.

Вступ

Культура ведення суспільствознавчого дискурсу вимагає від його учасників чіткого усвідомлення вживаних ними понять. Необхідність зробити ці поняття прозорими, чіткими та зрозумілими як за своїм змістом, так і за походженням зумовлює звернення до їхньої історії, аналіз поступових змін у їхньому значенні. Особливого значення ця вимога набуває тоді, коли мова йде про таку базову для соціології категорію, як соціальна дія, визначення змісту якої одразу

передбачає відповіді на запитання стосовного того, хто виступає її суб'єктом, яка його роль у підтримці соціального порядку та в соціальних трансформаціях.

Як відомо, соціологія свого часу відокремилася від філософії, щоб уникати умоглядних філософських конструкцій, а також заради вивчення реально існуючих суспільних відносин. Вона водночас взялася за вирішення тих проблем, які вперше були концептуалізовані філософією історії й соціальною філософією, а тому була змушена критично переосмислити зміст основних філософських категорій, серед яких уведене Г. Гегелем і К. Марксом поняття суб'єкта історії. Інтерес до цього поняття вперше виявив М. Вебер, який у ході критики марксистської класової теорії намагався здійснити її реконструкцію на основі методологічного індивідуалізму (номіналізму). Трохи пізніше Т. Парсонс вибудовує свою теорію соціальної дії шляхом синтезу ідей утилітаризму й ідеалізму, що сформувалися у філософських дискусіях Нового часу. Подальший розвиток теорії соціальної дії можна розглядати як вдосконалення парсонівських ідей або як спроби створити свої власні концепції, відштовхуючись від їх критики. Щоб проаналізувати всю складність соціологічного дискурсу на цю тему, варто, по-перше, врахувати зміст власне філософської критики есенціалізму в розумінні суб'єкта історії та, по-друге, взяти до уваги стирання чіткої демаркаційної лінії між соціальною й соціологічною теоріями.

На нашу думку, особливість смислового навантаження цього поняття пов'язана, з одного боку, з відображенням у ньому непростого досвіду модернізації суспільства з позицій різних соціальних груп, а з іншого – з використанням його в процесі формування нових ідентичностей і з легітимацією їхніх практичних дій. Предметне поле, задане таким поняттям, як суб'єкт історії, охопило собою ту формацію дискурсів модерну, яка не могла не мати ідеологічного характеру, оскільки стосувалася проблем влади й управління суспільними процесами. Головними її складовими стали лібералізм, консерватизм і соціалізм/комунізм, під впливом яких були сформовані індивідуальна й колективні (нація та клас) моделі суб'єкта історії. Під ідеологією варто розуміти те, що пропонує Н. Луман: сучасну (модерну) форму самоопису суспільних систем. Характерною ознакою сучасного суспільства, на думку Н. Лумана, є втрата ним природної репрезентації, або репрезентації тотожності, притаманної первісним і традиційним суспільствам, Уся суспільно-політична думка XIX ст. засвідчила факт своєрідного «розшарування» суб'єкта історичного діяння, тобто його багатовимірності, або, як зазначив В. Табачковський, полісуб'єктності [29, с. 83]. Однак хіба не до таких висновків прийшли у своїх соціологічних теоріях Е. Гіденс чи А. Турен? Тому, на нашу думку, дати відповідь на запитання про рушійні сили суспільних перетворень, виходячи з дихотомії «індивід – суспільство», зовсім непросте.

Пропонуємо спочатку розглянути розгортання змісту поняття суб'єкта історії в контексті філософського дискурсу модерну, а потім перейти до аналізу соціологічних теорій соціальної дії й таких, що дотичні до них.

§ 1. Поняття суб'єкта історії в структурі філософського дискурсу модерну

Витоки теорії соціальної дії варто шукати у філософській рефлексії становлення наукової картини світу з її фастівськими концептами безкінечного та всезагального в аналізі фізичної реальності. Тоді було поставлене під сумнів античне уявлення про Космос як про оселю людини та поступово обґрунтовувалася ідея про те, що справжньою «домівкою» людини є Історія. Так, Г. Гегель стверджував, що немає нічого ні по цей, ні по той бік становлення, тому людство співпадає зі своєю історією, а індивід – зі своїм часом. К. Маркс і його однодумці наголосили, що людина не має природи, оскільки її суттю є історія, яка виступає простором вияву її сутнісних сил. «Отже, історія постає феноменом такої ж багатомірності та невичерпності, як і людська присутність у світі» [20, с. 211].

Модерна філософія історії (особливо марксистська) намагалася бути науковою, тобто використати авторитет доказовості наукового знання для того, щоб обґрунтувати істинність своїх передбачень. Як особлива філософська дисципліна вона була потрібна для того, щоб створити цілісну картину як минулого, так і майбутнього. Історична наука взяла тоді на себе завдання створити якомога точну картину минулого та своїми чисельними дослідженнями показала принципову неспроможність досягти повноти знання. Представники філософії історії, яка в той час була субстантивною, намагалися висловлювати про майбутнє твердження того ж порядку (роду), які історики намагаються висловлювати про минуле [11, с. 33]. Філософи намагалися «домалювати» цілісність як минулого, так і майбутнього, збагнути істинний смисл історії в цілому, щоб поставити «діагноз свого часу».

Ідучи цим шляхом, вони намагалися відкрити непорушні закони суспільного розвитку, встановити певну логіку (смысл) історії або визначити її рушійні сили. Виникнення соціології було пов'язане з відмовою від спекулятивних схем і застосуванням наукових (передусім емпіричних) методів аналізу суспільного життя в наявній (теперішній) його формі. Здавалося, що можна досягнути справжнього знання стосовно того, що є, на відміну від реконструкції того, що було, і тим паче сумнівних прогнозів стосовно того, що буде. Аналізуючи більш як столітній досвід проведення соціологічних досліджень, А. Данто намагався показати, що зазвичай результати людських дій рідко свідомо передбачаються ними, а самі діючі особи не усвідомлюють справжнього значення своїх дій, оскільки вони «сліпі» стосовно майбутнього. Справа не в тому, що потрібні більш точні інструменти, щоб зафіксувати зміни: ці зміни загалом не можуть бути зафіксовані, оскільки тільки у світлі майбутніх подій визначиться їхнє значення. «Здатність контролювати такі зміни або впливати на них спирається на недоступну людям можливість – розглядати свої власні дії в історичній перспективі, з позицій майбутнього історика. Не знаючи, як наші дії будуть оцінюватися з точки зору історії, ми не можемо контролювати теперішнє» [12, с. 226]. Це висловлювання представника аналітичної філософії можна тлумачити в контексті захисту права на існування таких непевних із точки зору соціальних наук філософії історії та історичної науки. Однак, вважаємо, тут у концентрованій формі визначається вся складність наукового

осягнення людської поведінки та неможливість досягти повної автономії від загальних метафізичних припущень.

Зв'язок із філософією виявляється із часу виникнення соціології передусім в успадкуванні наукової проблеми – прагненні поставити «діагноз свого часу». Осмислення процесів формування національних держав знайшло свій концентрований вияв у понятті суспільства, позбавленого від його ототожнення з державою. Філософія історії в цей час стає лише однією з предметних площин більш загальної соціальної філософії. Поставлене із часів Т. Гобса питання про витоки соціального порядку (держави) здобуває в XIX ст. перспективу розгляду в межах іншої методологічної установки. Відштовхуючись від суспільства як статичного буття, не можна вийти на необхідність історичного розвитку, однак цілком логічно, виходячи з ідеї суспільно-історичного процесу як первинної даності, вийти на існування в середині нього деяких стійких станів або соціального порядку. Соціально-історичні теорії Г. Гегеля та К. Маркса тому й набули такої переконливості та популярності, оскільки в них однаково представлені як динамічні, так і статичні елементи суспільного життя. Соціологію Г. Спенсера (з його аналогією розгляду суспільства як організму й теорією соціальної еволюції) можна вважати першою вдалою спробою поєднання пояснення суспільного розвитку та порядку. З того часу чітко виокремилися дві основні проблеми соціології: питання про соціальний порядок і питання про соціальні зміни. Щодо останнього, то воно чітко вказувало на принципову відмову від необхідності визначення кінцевої мети розвитку людства. Філософія в подальшому також відмовиться від самого поняття історії, яке передбачає визначення кінцевої точки історичного розвитку на користь поняття історичності або становлення. «Історія вільна, тому що вона не написана наперед і не детермінована, як природа чи фатальність, вона непередбачувана, як людина для самої себе» [1, с. 499].

Третя наскрізна проблема соціологічної теорії пов'язана з питанням про активність людини в динаміці та функціонуванні суспільного життя, знаходить своє вираження в теорії соціальної дії. Її витоки треба шукати в понятті суб'єкта історії, зміст якого був обґрунтований Г. Гегелем і К. Марксом. Хоча ще Дж. Віко стверджував, що історію роблять самі люди, проте сам механізм цього процесу не був ним виявлений. Це твердження було йому потрібне для обґрунтування можливості наукового дослідження історії. Філософія Нового часу більшою мірою зосереджувала свою увагу на понятті суб'єкта, що ототожнювався передусім зі свідомістю, яка здатна в процесі пізнання опанувати як навколишній світ, так і приборкати стихію соціальних сил. Філософія історії XVIII ст. сформувала уявлення про історію як про незворотний, часовий процес зміни дійсності й одночасно як знання про нього. Суб'єктом і водночас продуктом історичного розвитку виступає все людство в процесі відтворення свого суспільного життя. Таке (або дуже схоже) загальне й абстрактне визначення цілком можливо знайти в сучасних підручниках із соціальної філософії, чого не скажеш про більш складне тлумачення цього поняття в Г. Гегеля та К. Маркса, чії концепції були визнані історицистськими та неодноразово піддавалися нищівній критиці. Просвітницька (а водночас і ліберальна) версія філософії історії маскує свій субстанціалізм під прикриттям натуралістично прикрашеного поняття «природи людини» як специфічної

сутності, що фіксує в людині те, що є безумовним, тобто завжди, у всі часи й за будь-яких обставин їй притаманним і незмінним. Інакше кажучи, це деякий аналог субстанції стосовно людини. Для порівняння треба нагадати, що антропоцентризм Ренесансу базувався на переконанні, що людина, на відміну від решти суцього, не має наперед заданої, фіксованої власної природи, а є істотою відкритих можливостей і такою, що сама себе створює. У філософії історії, починаючи із Дж. Віко та Ж.-Ж. Руссо, обґрунтовується модель «історичної людини», сутність якої формується історією та в історії. Тепер органічна й розумна «природа людини» вже не задана наперед в її остаточній формі, а здійснюється в результаті історії як її завершення. Оскільки історія була представлена як необхідний процес наближення до адекватного виявлення людиною та суспільством їхньої власної сутності («природи»), вона постала як «природно-історичний процес». У такий спосіб стало можливим філософське осмислення історії за умови збереження фундаментальних субстанціоналістських установок.

У філософії Нового часу формуються уявлення про «штучне» як таке, починаючи з конструювання мислячим суб'єктом свого предмета пізнання, створення різноманітних технічних і художніх виробів, аж до переконання про можливість свідомого формування людьми штучного нормативного (правового) порядку. Штучне, на відміну від природного, виникає в результаті об'єктивації намірів, волі, свідомості та знань людей. Однак застосувати цей принцип для пояснення суспільного буття довго не вдавалося, оскільки людина, за твердженням І. Канта, належить одночасно як до світу необхідності (природи), так і до світу свободи. Німецький філософ поділяв погляди просвітників, відповідно до яких вияви людської волі та людські вчинки становлять у своїй сукупності людську історію та «подібно до будь-якого іншого явища природи визначаються загальними законами природи» [17, с. 7]. Схожим чином він також підходить до визначальної ролі людського розуму в історії. Проте застосування розуму філософ пов'язує не стільки з окремим індивідом, скільки з людським родом у цілому. «Природні задатки людини (як єдиної розумної істоти на землі), спрямовані на застосування її розуму, розвиваються повністю не в індивіді, а в роді» [17, с. 9]. Людство, на думку І. Канта, рухається в напрямі до створення всезагального правового громадянського суспільства, членам якого надається щоразу більша свобода. Однак точне визначення й забезпечення свободи відбувається тут не як самоціль, а заради сумісності її зі свободою інших, оскільки «тільки в такому суспільстві може бути досягнута вища мета природи: розвиток усіх задатків, закладених у людстві» [17, с. 13]. За такого підходу суб'єкт історії може бути лише трансцендентальним, тобто таким, що не співпадає з яким-небудь окремим емпіричним соціальним суб'єктом в історії, та таким, що постає як вираження сутності людського роду. Таке тлумачення поняття суб'єкта історії, свідомість якого є неісторичною, тобто необумовленою обставинами діяльності, соціальною та культурною ситуацією, наштовхується на низку ґносеологічних і практичних проблем. Так, виходячи з такого тлумачення, важко пояснити непередбачувані наслідки свідомих дій людей, якщо не припустити дію «невидимої руки», що править світом десь за їхніми спинами. Не витримала випробування часом просвітницька (ліберальна) ідея (утопія) про

те, що можна встановити оптимальний суспільний устрій і державно-правовий порядок шляхом винайдення та реалізації розумних конструкцій будь-де й будь-коли. Таким чином була сформована індивідуальна модель суб'єкта історії, виходячи з якої, творцем історії можна було однаково представити як окрему людину, так і людство в цілому. Безперечно, позитивним наслідком розуміння історії як реалізації повноти «природи людини» стала політична ідея прав людини.

Подальший розвиток філософії історії був пов'язаний зі зрушенням у розумінні того, якою має бути субстанція, щоб не породжувати дуалізм свободи й необхідності. Г. Гегель вважав «точку зору субстанції» глибоко істинною, проте водночас неповною й недостатньою. У своїй пропедевтичній роботі «Феноменологія духу» він писав: «На мій погляд, який повинен бути виправданий тільки викладенням самої системи, суть справи полягає в тому, щоб зрозуміти істинне не лише як субстанцію, а рівною мірою і як суб'єкт» [9, с. 9]. Із феноменологічного аналізу свідомості, здійсненого в цій роботі, постає визнання абсолютної ідеї як субстанції-суб'єкта, носія мислення, дії та розвитку. «Жива субстанція <...> є буттям, яке воістину є *суб'єктом*, або, що теж саме, яке воістину є дійсним буттям лише тією мірою, у якій вона є рухом самоствердження, або якою мірою вона є опосередкуванням становлення для себе іншої» [9, с. 9]. Визначальною характеристикою такого суб'єкта є те, що він є «рухом подвійної рефлексії» та постулює себе як абсолютний, тобто створює себе сам [13, с. 230].

Суспільство, як і природа, постає результатом саморозвитку абсолютної ідеї, яка, користуючись власною «хитрістю», засобами людської діяльності, створює весь життєвий світ – духовний і предметний світ людської культури. Із цієї точки зору концепція Г. Гегеля – це приклад ідеалістичного розуміння історії. Її цінність полягає в залученні до пояснення суспільного розвитку людської духовності. Соціальне постає як безпосереднє продовження «природного», є результатом «одухотворення» природи. «Одухотворення» тут означає не обожнення, а «олюднення», тобто перетворення духом і працею людини, створення чогось штучного (на відміну від природного).

Виявлення того, що в історії існує дещо, що не міститься у свідомих намірах людей, а тому є непрозорим для свідомості учасників, частково втілюється в концепціях «вічної ідеальної історії» Дж. Віко, в історії «за планом природи» в І. Канта, в «історичному несвідомому» Ф. Шеллінга. Розгорнуто й послідовно як самостійне буття воно було представлене в історичному русі формоутворень «об'єктивного духу» Г. Гегеля. Об'єктивний дух, на відміну від суб'єктивного, не обмежується внутрішнім світом думок людини. Це суспільний (надіндивідуальний) за своїм змістом дух, який існує у формі процесів діяльності й суспільних об'єктивацій як продуктів її «опредметнення» (відносин, інститутів, речей). Ці продукти «опредметнення» стають зовнішніми стосовно індивідів, незалежними від них і навіть чужими й пануючими над ними. Усі суспільні форми – сім'я, громадянське суспільство, держава – є виявами єдності об'єктивного й суб'єктивного. Держава розглядається як дійсність «моральної ідеї», як «субстантивна воля, що знаходить свій безпосередній вияв у правах, а опосередкований – у самосвідомості індивідів, їхніх знаннях і діяльності. Тому підґрунтям держави є «народний дух».

Завдяки цьому в ланцюжку «людський рід – індивід» з'являється опосередковуюча ланка у вигляді конкретного суспільного утворення. Звідси відкривається можливість розглядати державу не як угоду між індивідами, а як таку, що має більш глибоке змістовне підґрунтя. Г. Гегель виступає прихильником якісної, а тому й субстантивної, концепції розуму, відповідно до якої передбачається, що розум споконвічно присутній у Всесвіті, що Всесвіт (до будь-якого пізнання) був «інфікованим» розумом, організованим, упорядкованим, структурованим раціонально. Тому Г. Гегель як виразник консервативних ідей розглядає державу як реалізацію вже наявного й діючого в історії розуму, а суб'єктом історії в нього виступає не абстрактний, а матеріальний (реальний) індивід. Для мобілізації широких мас на захист національних інтересів потрібен був такий стиль мислення, який би передбачав зв'язок із минулим, із конкретними виявами спільного культурного спадку.

Відстоюючи провідну роль політичного чинника, Г. Гегель указує на необхідність побудови держави нового типу – національної, яка б одночасно прагнула до універсальності через систему формального права та передбачала розвиток «народного» неповторного духу, який би гартувався в протистоянні як із локальною фрагментарністю, так і із зовнішнім ворожим оточенням. Г. Гегель недвозначно висловлювався щодо перспективи військових конфліктів між такими державами-націями, які виступають у ролі колективних реальних (матеріальних) суб'єктів історії. При цьому він не заперечує індивідуальної свободи, запроваджуючи її якісне тлумачення. Оскільки всі люди принципово є нерівними (за талантом, здоров'ям, здібностями) у самому своєму єстві, «свобода може, таким чином, базуватися на здатності кожного індивідуума до розвитку без перешкод із боку інших відповідно до права й обов'язку власної особистості» [23, с. 604]. Так само, як кожен індивід особисто визначає свої можливості й обмеження, так і нація як суб'єкт історії має право на самоствердження та самовизначення навіть ціною великої жертвності.

Як стверджують сучасні дослідники, цінність ідеї нації як колективного суб'єкта історії полягала в тому, що після повалення монархій постало питання про уточнення змісту поняття народу, якому передається влада. «Націоналізм запропонував загальну відповідь у вигляді історичної спільноти з єдиною громадською культурою, яку націоналісти допомагали адаптувати й завершити. Невдовзі всі інші легітимації ладу розмаїтих суверенів і всі інші джерела політичної влади стали неприйнятними» [27, с. 214]. Культура та традиції цих простонародних спільнот виражали прагнення та сподівання на збереження їх у майбутньому, а націоналізм шукав для них місця у світовому розподілі влади. Національні міфи, символи й ритуали, тобто все те, що позначається поняттям національної культури, створюють виняткову основу для соціальної єдності й політичної дії модерних суспільств із їхнім неоднорідним соціальним та етнічним складом і різними інтересами. Саме на цю інтегруючу роль культурних цінностей і норм зверне увагу Т. Парсонс у процесі створення власної теорії соціальної дії.

Як і Г. Гегель, К. Маркс визнавав існування незалежних від свідомості й волі індивідів суспільних об'єктивацій, вважав їх реальними й такими, що існують з історично відносною необхідністю. Однак його цікавив не механізм формування й відтворення історичних об'єктивацій сам по собі, а

представлення їх як умов спотвореного (відчуженого) людського існування. Мова йшла передусім про суспільний розподіл праці й інститут приватної власності, які стали на заваді реалізації суспільного ідеалу. Щодо останнього, то К. Маркс поділяв раціоналістичний оптимізм, який утвердився в соціальній філософії Нового часу у вигляді переконання, що соціальний порядок, соціальні процеси й діяльність можуть бути пізнані й організовані на раціональних засадах під свідомим контролем людей.

Усі головні теми ліберальної економічної теорії XVIII ст. знаходять свій подальший розвиток у марксизмі. «Інтернаціоналізм виробників, спільність інтересів як основа класової єдності, апологія праці й виробництва, відмирання держави та перехід від управління людьми до управління речами – усі ці соціалістичні ідеї є лише калькою основних ідей англійської політичної економії» [26, с. 215]. Новий спосіб самоорганізації суспільства у вигляді комуністичної перспективи був запропонований тоді, коли історичні реалії першої половини XIX ст. спростували суть ліберальної економічної утопії про самодостатність ринкової саморегуляції. Прихильники комуністичної ідеї, створеної К. Марксом, особливо ретельно намагались усунути елемент спонтанності та стихійності в історії, встановити тотальний контроль над усіма сферами суспільного життя. Такий раціональний суспільний проект не залишав місця для релігійної віри, смерть Бога означала можливість народження нової, вільної людини. Людський дух проголошувався винятково продуктом матерії, сама людина – витвором еволюції. У такий спосіб передбачалося встановлення нового різновиду загальності, побудованої на засадах соціальної гармонії та злагоди, звільненої від будь-яких проявів конфліктів. Людство мало стати в майбутньому однією людиною, одним великим колективним суб'єктом, який керується однією колективною волею. У своїх намаганнях створити мобільне, позбавлене класових бар'єрів гомогенне суспільство, теоретики комуністичного спрямування намагались уникати таких визначальних рис сучасності, як суспільна диференціація й автономізація окремих сфер суспільства, поставивши собі за мету відновити первісну єдність усього суспільного життя.

Здійснення цього завдання К. Маркс як один із найвпливовіших представників цього стилю філософського мислення покладав на особливого колективного суб'єкта історії – пролетаріат, інтереси якого він представляв. Новий тип колективного історичного дієвця суттєво відрізнявся від запропонованого консервативними філософами. «Ці дві «неіндивідуалістичні» інтерпретації історії принципово між собою відрізняються, оскільки консервативна намагається простежити історію назад до органічних цілісностей, прототипом яких виступає сім'я, а пролетарська бачить основу історії в нових формах колективних спільнот, які є неорганічними групами, однак передусім, хоча й не винятково, агломераціями, тобто класами. Місце, яке в консервативній думці займає сім'я й корпорація, у соціалістичній думці займають класи, на місце землі приходять промислові й виробничі відносини» [23, с. 610–611].

Уявлення про клас як суб'єкта історії сформувалося в К. Маркса не одразу. Молодий К. Маркс залишався в полоні «ідеології гуманізму», оскільки обстоював концепцію суб'єкта як індивідуальності, окремого робітника. Історія постає в такому випадку як діяльність реальних людей, «що переслідують свої

цілі». Мова тут іде не про абстрактну людину та про її одвічну природу, а про «живих, дійсних людей як емпіричних індивідів, які у своєму життєвому процесі виходять із певних, доступних емпіричній констатації передумов, діють у певних конкретних обставинах» [34, с. 22]. Однак уже в «Німецькій ідеології» представлено два різні типи тлумачення історичної дійсності: антропологічної редукції й економічного пояснення, з першим із яких співвідносним є поняття реального індивіда, з другим – класу. П. Рікер стверджує, що ця марксистська праця є прикладом застосування різних типів мовних ігор, до яких застосовуються різні методологічні правила: мовної гри реальних індивідів та мовної гри класів, сил і форм. К. Маркс у подальшому не здійснює повного вилучення антропологічного дискурсу на користь економічного пояснення, оскільки в такому випадку це б означало капітуляцію в питанні про можливість виходу з історичної ситуації, що склалася. «Визначним відкриттям Маркса є саме комплексне поняття індивідів, що живуть у певних умовах <...> Ми маємо взяти індивідів у дужки й починати з умов, вважаючи, що саме вони є першопричиною. Утім у такий спосіб ми не спростуємо діалектику індивідів та умов, адже індивіди завжди існують у певних умовах чи під впливом певних умов» [25, с. 128]. Економічний тип тлумачення, пов'язаний із мовною грою класів, сил і форм, став переважати в думках і способі дії зрілого К. Маркса, у той час як антропологічний був витіснений в окремі уривчасті та загадкові фрази.

Новизна марксистського підходу полягала в тому, що великими діячами історії стали колективні утворення. Нарівні з класами можна поставити такі структурні елементи, як мануфактура або виробництво, адже економічні структури мають свою драматургію, свою логіку змін форм тощо. К. Маркс, заявляючи про те, що колективні утворення формують історію, завжди веде мову про ті з них, які причетні до розвитку торгівлі, виробництва, власності тощо, а не до історії ідей. Промислове виробництво універсалізує конкуренцію та, наскільки це можливо, руйнує вірування, традиції, мораль і навіть ідеологію. Продовжуючи аналізувати історію абстрактними поняттями, К. Маркс утверджує пролетаріат як колективний суб'єкт революційних змін. З того часу, як із розвитком промисловості цей клас стає найбільшою соціальною силою, історія постає як історія конфлікту між власниками великого капіталу та пролетаріатом, не беручи до уваги окремих людей, а концентруючи увагу лише на структурах і формах цієї боротьби.

У марксизмі вперше виявилось можливим розглядати свідомість суб'єкта історії як функцію, атрибут соціальних систем діяльності, виводячи її зміст і формотворення зі сплетіння й диференціації зв'язків системи, а не з простого відображення об'єкта» [22, с. 253]. Разом із тим К. Маркс змінив уявлення про людську природу, вказавши на те, що вона є «сукупністю суспільних відносин». Цінність цієї ідеї полягає в тому, що вона, по-перше, є ідеєю становлення, оскільки відносини змінюються; по-друге, у ній заперечується людина взагалі, оскільки відносини виражені конкретними групами.

Суспільний клас у марксистській інтерпретації є передусім групою, що займає певне місце в процесі виробництва. Мається на увазі подвійне значення останнього: місце в технічному процесі та місце в юридичному процесі, завдяки якому капіталіст, наприклад, виступаючи організатором технічного процесу,

має право власника засобів виробництва та позбавляє асоційованих виробників доданої вартості. Для виокремлення класу необхідно усвідомлення єдності, відчуття відмінності від інших суспільних класів і навіть ворожості у відношенні до них. Індивіди утворюють клас тією мірою, у якій вони повинні вести спільну боротьбу з іншим класом. Прогресивність класу К. Маркс виводить із його об'єктивної ролі в системі виробництва: якщо діяльність представників певної класової групи сприяє розвитку продуктивних сил суспільства, то його можна вважати прогресивним. Виходячи із цього, буржуазія була свого часу таким прогресивним класом, аж поки її господарська діяльність не перетворилася на гальмо економічного розвитку. Становище робітничого класу й боротьба за покращення його становища відкривають можливість для прогресивного розвитку виробничих сил, оскільки через знищення приватної власності буде усунуте протиріччя між всезагальним характером виробництва та приватною формою привласнення результатів праці.

Соціалістичні/комуністичні ідеї із самого початку формувалися в атмосфері дискурсу з ліберальною й консервативною думками, успадковуючи та переосмислюючи актуалізовані ними теми. Г. Гегель був першим філософом, який передбачив негативні наслідки промислової революції. Серед останніх особливий наголос був зроблений на проблемі відчуження та збідніння нижчих прошарків населення, які внаслідок цього були позбавлені можливості відчувати й користуватися духовними перевагами громадянського суспільства. Проте, якщо Г. Гегель у своїх міркуваннях дійшов до песимістичного висновку про неможливість усунення бідності та невідворотності її утвердження й інституювання, то К. Маркс убачав у ній емансипаційний потенціал. Конституювання класової боротьби як рушійної сили історичного поступу було, з одного боку, виявом новаторства, а з іншого – проявом спадкоємності гегелівського принципу мислити конкретно. К. Маркс був більш послідовним в утвердженні ідеї Г. Гегеля про те, що філософія не може залишатися лише думкою, а повинна стати дією. Якщо гегелівське відчуження мислиться передусім у метафізичному або філософському плані, тобто як Дух, що відчужується у своїх творіннях, то для К. Маркса воно стає виявом самого історичного процесу: люди в процесі історичного розвитку створюють такі форми колективних організацій, у яких втрачають самих себе. «Відчуження, яке тлумачиться соціологічно, одразу стає історичною, моральною й соціальною критикою існуючого суспільного ладу» [2, с. 182].

К. Маркс пов'язав модернізацію суспільства передусім з усе більш ефективним використанням природних ресурсів і все більш інтенсивним розвитком шляхів комунікації. Це розкріпачення продуктивних сил можна звести до принципу модерну, що закорінений скоріше в практиці суб'єкта, який діє й виробляє, ніж рефлексивно пізнає. Оригінальність марксистського матеріалістичного розуміння історії пов'язана зі зміщенням акцентів у самій моделі філософії Нового часу, яка розрізняє два первинних суб'єкт-об'єктних відношення: пізнавальне та практичне. «Філософія практики», яка як привілейоване визнає відношення між діючим суб'єктом і світом предметів маніпулювання, розглядає процес виникнення людського роду (відповідно до моделі самовідчуження) як самостворення. «Вона залишається варіантом

філософії суб'єкта, яка розміщує розум якщо не в рефлексію пізнаючого, то в цілераціональність діючого суб'єкта. <...> У цій цілераціональності не проявляється об'єднуюча сила розуму, яку тепер представляють як емансипаторську практику» [32, с. 72].

К. Маркс, як і інші послідовники Г. Гегеля, намагався позбавити свою відкрити до майбутнього сучасність від диктату всезнаючого розуму, тому й переформулював поняття рефлексії в поняття виробництва та замінив «самосвідомість» «працею». За оцінкою Ю. Габермаса, він намагався повернути історію як вимір, який відкриває критиці простір для руху заради того, щоб усвідомити й відповісти на виклики кризи, проте перешкодою на цьому шляху став історизм його власної філософсько-історичної конструкції. Розум його історичного суб'єкта «всього лише доносить, розповідає про всі явні форми гноблення й експлуатації, приниження й відчуження та підриває їх, щоб замінити беззаперечним пануванням самої раціональності» [32, с. 64]. Однак цього вже виявилось досить, щоб підняти мільйони людей, готових покласти своє життя, на будівництво більш справедливого суспільного ладу й визначити на століття вперед перебіг історичних подій.

Внесена К. Марксом новизна в трактуванні історизму полягала в тому, що для створення «прозорих», тобто підпорядкованих сукупному свідомому контролю, людських відносин самого по собі знання недостатньо. Для цього потрібне практичне перетворення суспільно-історичної реальності, що буде здійснюватися суб'єктами дії, а не пізнання. К. Маркс зробив крок у напрямі розуміння здатності суспільних об'єктивацій, насамперед соціальних відносин, до історичної самодетермінації й саморуху в часі та їхньої можливості в процесі взаємодії із живими людьми виступати активною стороною цієї взаємодії. У соціальній філософії й соціології кінця ХХ ст. розгляд суспільних змін як самовідтворення та «автопоезису» набуває широкого визнання. Питання про те, що саме розуміється при цьому таким, що само відтворюється (матеріальне виробництво, суспільні відносини, форми та способи діяльності, соціальні структури, інститути, символічні системи або нормативні порядки, колективна свідомість або системи соціальних комунікацій, чисельні «практики»), виявляється питанням суттєвим, проте другорядним. У фаховій літературі неодноразово висловлювалася думка про правомірність розглядати марксистську інтерпретацію соціальної дійсності як самостійної та здатної до самовідтворення, не пов'язуючи її з ідеєю матеріалістичного розуміння історії.

Отже, у процесі модерного дискурсу відбувалося перевизначення понять соціального світу, встановлювався новий спосіб суспільного життя, і разом із тим формувався особливий порядок понять, які були взаємопов'язаними та взаємообумовленими. Є також підстави говорити про дискурс модерну як про систему особливого ідеологічного строю, де на одному предметному полі боролися три різні системи поглядів : лібералізму, консерватизму (націоналізму) і соціалізму [14, с. 105]. У ході цього дискурсу були конституювані три моделі суб'єкта історії: індивід, нація та клас.

Однак нас цікавлять не просто дії, а певні практики, що приводять до соціальних трансформацій, адже мова йде про суб'єктів історії. «Один напрям мислення та практики полягає в індивідуальній просвіті, навчанні, виборі, змаганні, досягненні, сукупний ефект яких також неначебто дає найкращі

шанси для свободи/процвітання/щастя/розвитку/добробуту тощо для всіх. А інший напрям формулюється в термінах асоціації, колективності, єдності, співпраці, солідарності й організації як найкращих шляхів до свободи, справедливості, могутності та розвитку» [11, с. 194]. Зазначені базові форми модерної соціальної дії формують ядро з трьох головних систем цінностей і політичних програм (ідеологій) модерної епохи: лібералізму, соціалізму, консерватизму (націоналізму). За поетичною метафорою Й. Терборна, ці три проекти дії «становлять, так би мовити, головний ідеологічний багаж модерних мандрівників історією» [11, с. 195]. З огляду на те, що модерність винайшла та з гордістю заохочувала як індивідуалізм, так і колективізм, підкреслимо стратифікаційне закріплення цих систем поглядів. Лібералізм, який визнавав священне право індивіда на своє тіло, особистість, майно, спосіб життя, священний обов'язок індивіда прагнути щастя, особистого вдосконалення й самоздійснення, був призначений для заможних людей. Для мас був визначений комуналізм як друге обличчя модерності, з його надією на колективне спасіння. З огляду на те, що панівною культурою модерного суспільства стала культура вибору й самоформування, її домінування безупинно руйнувало компенсаційну спроможність колективістських ідеологій і породжених ними колективних ідентичностей, ставився під сумнів авторитет усього, чому не вистачало «загальнолюдської універсальності», та того, що обмежує індивідуальне самотворення. Не випадково першими удари критики зазнали саме колективістські проекти та суб'єкти історії. Здавалося, що крах країн соціалістичної співдружності назавжди знищить ідею визвольної місії пролетаріату та класової боротьби як рушія соціальних змін. У свою чергу процеси глобалізації підважили основи національних держав. Однак висновки про «смерть» колективних суб'єктів виявилися передчасними на тлі несподіваного спалаху націоналізму в самому центрі Старого світу (Балканський конфлікт) та національного відродження на постсоціалістичному просторі. З іншого боку, світові економічні кризи ХХІ ст., які поглибили соціальну нерівність, знову вивели на вулиці мільйони людей, готових як до мирної, так і збройної боротьби за покращення свого становища. Основними перешкодами на шляху до таких омріяних об'єднавчих сил (як світових, так і регіональних) стало зростання соціальної нерівності, націоналізм та етнічна ворожнеча. Можливо, тому ми все частіше наштовхуємося на спроби реконцептуалізації саме колективних форм модерністського суб'єкта історії – нації та класу [18].

§ 2. Соціологія в пошуках суб'єкта соціальної дії

Концептуалізація соціальної дії в соціології М. Вебера

Як відомо, авторство поняття соціальної дії належить М. Веберу, який сформував методологічні принципи своєї соціології в полеміці як з організмом, так і з марксизмом у зв'язку зі спільною для них недооцінкою свідомості людини в динаміці історичного процесу. Науковий підхід, на його думку, вимагає того, щоб ні суспільство в цілому, ні жодна з форм колективності не розглядалися як суб'єкти дії: такими можуть бути лише окремі індивіди. Суспільне життя було представлене як взаємодія людей, а окремі колективи – як способи організації їхніх окремих дій. Своє завдання німецький соціолог вбачав у подоланні

однобічності економічної моделі людської поведінки, а тому виділив кілька типів неутилітарної мотивації, з одного боку, та поставив під сумнів реальність існування класу як такого колективного утворення, що володіє власною «класовою свідомістю», з іншого боку.

Термін «клас», на його думку, є референтним для сукупності людей, що перебувають у схожій класовій ситуації, базисними категоріями якої є власність і відсутність власності. Ним «позначають тільки факт тотожності або схожості в типовій ситуації, де цей індивід і багато інших людей визначились у своїх інтересах» [7, с. 153]. Крім того, індивідів об'єднує в клас прагнення до підтримання й поліпшення стандартів життя. Тому в класовій ситуації завжди можливі спільні дії, тобто однакові (усереднено типові) реакції на подібні життєві умови, і цю обставину можна використовувати під час пояснення історичних подій. Організована діяльність класових груп, окрім економічних обставин, здійснюється завдяки лідерству, спрямованому на очевидні та зрозумілі цілі. Такі цілі нав'язуються (або, меншою мірою, інтерпретуються) такими групами, як інтелігенція, яка по суті й не є класом» [7, с. 155]. Отже, свідомою мотивацією, зокрема політична та така, що пов'язана з визначенням історичної місії класу, задається ззовні, формується в головах представників певної групи, тобто простої сукупності індивідів. Однак, коли йдеться про «статусні групи», тобто про «будь-який компонент життєвої долі людей, який детермінований специфічним позитивним або негативним соціальним оцінюванням пошесті», німецькому соціологу доводиться вживати термін нормальної спільноти.

У зв'язку із цим варто вказати на запозичене М. Вебером у неокантіанців розрізнення «оцінки» й «цінності». Цінність у його власній «розуміючій» соціології була визначена «як притаманне епосі спрямування інтересу людей» та розглядалася як щось об'єктивне та більш стійке порівняно з індивідуальними прагненнями. Пізніше Т. Парсонсу доведеться визнати реальність культури та назвати соціальну дію нормативною, щоб зберегти позитивні надбання як методологічного номіналізму, так і методологічного реалізму. У цьому смислі не позбавленою підстав виявляється критика М. Вебера з боку марксистських соціологів, які вказували на зв'язок його методологічних принципів з індивідуалізмом його буржуазного світогляду [14, с. 272]. Центральне питання, поставлене епохою перед М. Вебером, – це питання про те, чим було сучасне йому капіталістичне суспільство, яким було його походження та шляхи розвитку, якою є доля людини в ньому та як в ньому були реалізовані проголошені його ідеологами в XVII–XVIII ст. «ідеали розуму». Інакше кажучи, питання про долю капіталізму обумовило «методологічний індивідуалізм» німецького соціолога.

Ним був створений ідеальний тип цілераціональної соціальної дії, який слугував точкою відліку для всіх інших типів і мав своїм емпіричним відповідником поведінку індивіда в економічній сфері. Не випадковим є розміщення чотирьох типів у загальній типології соціальної дії в порядку зростання раціональності. М. Вебер був переконаний у тому, що раціоналізація соціальної дії – це тенденція самого історичного процесу. Введення «орієнтації на іншого» для характеристики соціальної дії було спробою всередині самого методологічного індивідуалізму та його засобами знайти основу соціального,

без якої цілераціональна дія залишилася б класичною моделлю робінзонади. Оскільки соціологія не повинна розглядати «соціальність» як таку, що розглядається поза індивідами, М. Вебер не дозволив собі допустити навіть тіні її «субстанціалізації».

Соціальна дія в системі структурного функціоналізму Т. Парсонса

Теорія соціальної дії Т. Парсонса вибудовувалася на критиці утилітаризму, а значить і на спробі представити цілераціональну дію як еталон, із яким співставляються інші її типи. Заслугу М. Вебера він вбачав у тому, що поряд з орієнтацією дії на інтерес ним була поставлена й орієнтація на цінності. Своє завдання американський соціолог вбачав у створенні такої теорії соціальної дії, виходячи з якої, можна було б пояснити можливість (фактично існуючого) соціального порядку. Зосередження уваги лише на соціальному порядку й розгляд його через модель організму, як це зробили О. Конт і Г. Спенсер, були для нього неприйнятними, оскільки в цьому випадку не враховується момент людської активності. Американський соціолог вважав за можливе використати здобутки ідеалізму для пояснення узгодженості індивідуальних дій, зокрема його ідею про те, що кожна людська дія ніби вливається в деякий «колективних дух», служить просто виявом «душі народу», певних картин світу, ідеалів, ідеологічних конструкцій тощо. Так він доходить висновку про те, що потрібно поєднати кращі ідеї утилітаризму й ідеалізму, тобто поєднати волонтаристську теорію соціальної дії з «нормативістським» її тлумаченням. При цьому означення «волонтаристська» змінюється на «нормативна», оскільки наголос робиться на вирішальній ролі норм і цінностей, які визначально структурують ті чи інші індивідуальні цілі дій і тим самим забезпечують узгодженість цілей різних акторів між собою. Вони не є містичними утвореннями й не є фікціями, вони, як показав Е. Дюркгейм, є соціальними фактами, елементами соціальної реальності, буття яких можна відстежити в реальній поведінці людей.

Заслугу Т. Парсонса у виявленні окремих компонентів соціальної дії в теоріях своїх попередників і спробі їх синтезувати важко переоцінити. Утилітаристська модель приваблювала його тим, що була по своїй суті волонтаристською, тобто базувалась на вольовому зусиллі й вільному виборі індивіда. У позитивістському варіанті утилітаризму справедливо робиться акцент на ситуативних чинниках, які, крім раціонального контролю з боку самих діячів за своєю поведінкою, приводять до безперервного відтворення певних взірців дії. Ідучи цим шляхом, важливо не втратити саму ідею активності діяча й не перетворити його лише на простий механізм, вбудований у навколишнє середовище, наприклад ринкове. Ринок Т. Парсонс розглядає як приклад фактичного порядку, який, як і всі інші випадки порядку цього типу, для забезпечення своєї стійкості мусить опиратися на більш вагоме підґрунтя, ніж просто економічні інтереси, що постають із потреб людей. Тому американському філософу було потрібне поняття нормативного порядку, яке передбачає таку структуру соціальної дії, де, крім самого діяча, мети й ситуації розгортання його діяльності, мусить бути присутнім ще один компонент, а саме норми й цінності культури.

Норми й цінності впливають, з одного боку, на вибір засобів, визначаючи відбір прийнятних і неприйнятних серед них, а з другого – певним чином структурують цілі конкретної дії. На їх підставі люди вирізняють з усього

бажаного ними те, що є добрим, справедливим, гідним тощо. Т. Парсонс визначає норми й цінності як «емоційно забарвлені переконання, характерні для одного або більшої кількості акторів, відповідно до яких дещо є метою само по собі» [24, с. 58]. Цілі й цінності потрібно розрізняти та розуміти цінності як кінцеві або «абсолютні цілі», які в жодному випадку не можуть бути використані як засоби. Засумнівавшись у них, людина зруйнувала б свою ідентичність. Стосовно них є недоречними будь-які корисливі розрахунки, оскільки вони самі визначають масштаб таких розрахунків. Зробивши такий висновок, Т. Парсонс вважав, що знайшов розгадку питання про можливість соціального порядку, який, на його думку, базується на засвоєнні людьми спільних норм і цінностей. Створена ним модель людських дій, або «система координат дії», містить набір інструментів для її аналізу.

Однак запропонована американським соціологом структура соціальної дії виявилася неповною для пояснення механізму функціонування соціального порядку. Численні критики звинуватили Т. Парсонса в об'єктивістському ухилі його теорії, оскільки не було враховане суб'єктивне сприйняття норм і цінностей діючими акторами. Кожного разу вони перетлумачуються тими, хто здійснює дію. Окрім цього, аналізується поодинокі дія, яка завершується моментом досягнення результату, проте зовсім не ставиться питання про її соціальні наслідки, про її місце в системі соціальних зв'язків. Т. Парсонс не враховує досвід своїх попередників, зокрема Г. Зіммеля або Дж. Міда, щодо побудови соціологічної теорії, виходячи із соціального відношення, а не з ізольованого індивіда, оскільки намагається йти власним шляхом.

Спочатку він реагує на критику щодо відсутності в структурі дії мотиваційного елемента (тобто того, що, власне, спонукає людину до активності), розглядаючи «особистість» як «систему дії». В індивіда завдяки процесам навчання й насамперед досвіду, отриманому в ранньому дитинстві, формуються стабільні когнітивні й емоційні орієнтації дії. Є смисл вести мову про «систему особистості», оскільки її дії завдяки її власному досвіду узгоджуються між собою. «Ця система буде тут називатися особистістю, і ми визначаємо її як організовану систему орієнтації й мотивації індивідуального діяча» [24, с. 184]. Оскільки діючий суб'єкт деякою частиною своєї особистості включений у взаємодію з іншими людьми, які соціалізувались у спільному з нею нормативному середовищі, то виникає мережа впорядкованих соціальних відносин, які отримують назву «соціальної системи». Процес інтерналізації забезпечує засвоєння норм і цінностей особистістю, а процес інституціоналізації гарантує їхнє укорінення в соціальній системі. Саме з останнім пов'язане введення в науку про суспільство поняття ролі, яке дозволило американському соціологу довести автономність соціальної системи й обґрунтувати необхідність соціології як необхідної для її вивчення особливої науки. Ролі, виступаючи конкретизацією норм і цінностей, одночасно виконують функціональні вимоги системи. Хоча Т. Парсонс не стверджував, що актори автоматично виконують свої ролі без довільної їх інтерпретації, його передусім цікавили умови збереження соціальної системи. Творче або критичне ставлення до рольових очікувань вочевидь цьому не сприяє, тому й залишилося поза увагою американського вченого [15, с. 102–103]. Т. Парсонсу залишилося ще об'єднати норми, цінності й інші символічні утворення в єдину «систему

культури», щоб отримати повний набір аналітичних інструментів для аналізу загальної системи дії. Однак, як і в «Структурі соціальної дії», його цікавить тільки абстрактна «форма» дії, а не її «зміст».

Як зазначалося вище, лише здійснивши типологію соціальної дії, М. Вебер наблизився до більш конкретного наповнення змісту цієї категорії й зумів виявити таку тенденцію історичного розвитку, як зростання раціональності, та пояснити на її основі зміни в соціальній структурі аж до передбачення певних проблем, пов'язаних із подальшим її зростанням. Таким шляхом намагається йти й Т. Парсонс, розробляючи так звані еталонні змінні. Відповідно до них будь-яка людська дія передбачає вибір між емоційністю й емоційною нейтральністю; орієнтацією на особисті або колективні інтереси; діяльністю, що спирається на універсальні чи партикуляристські зразки дій; оцінкою людей за їх власними здобутками чи тими, за які вони не несуть особистої відповідальності; між урахуванням усіх можливих аспектів дії чи обмежених вузькою спеціалізацією. При цьому неважливо, чи це свідомий або неусвідомлений вибір. Т. Парсонс не приховує, що його п'ять пар еталонних змінних є насправді дещо строченою реконструкцією дихотомії «спільнота – суспільство» Ф. Тьоніса. Однак, на відміну від зазначеної пари категорій, еталонні змінні (завдяки значній кількості комбінацій із ними) дозволяють точніше описати найрізноманітніші форми соціальності у всій їхній складності та повноті [24, с. 295–297]. Проте чи можливо на їх основі побудувати динамічну теорію систем дії? Т. Парсонс не був упевнений у такому рішенні, тому змінив початковий пункт свого дослідження й вирішив рухатися в прямо протилежному напрямку – від теорії порядку до теорії дії, на що йому довелося витратити немало часу.

У результаті докладених зусиль була значно ускладнена доволі проста схема історичного розвитку людства як переходу від «традиційних» суспільств до сучасних (модерних). Основна ідея нового підходу зводилася до того, щоб описати соціальні зміни в чотирьох вимірах, відповідно до чотирьох функціональних сфер. Були виявлені такі механізми соціальної еволюції: 1) зростання адаптивності, тобто посилення здатності краще використовувати природні ресурси; 2) диференціація, пов'язана з поглибленням інституціональної спеціалізації; 3) включення або інтеграція в суспільство нових одиниць – індивідів і груп; 4) ціннісна генералізація з метою забезпечення соціальної стабільності. Так виникла багатовимірна теорія змін, відбувся перехід від уявлень про однолінійну еволюцію до мультилінійної [33, с. 161]. Однак унаслідок цього не було виявлено жодних причинно-наслідкових зв'язків. Як зазначають Х. Йоас і В. Кньобль, «численні критики теорії Т. Парсонса ставили справедливі питання. Хто, власне кажучи, які актори, які групи приводять до руху всі ці процеси? Хто, якщо можна так сказати, несе відповідальність за диференціацію або підвищення рівня адаптації, інклюзію й генералізацію цінностей?» [15, с. 134]. Попри всі зусилля американський соціолог залишається в межах еволюційного (хоча й ускладненого) підходу, який урешті-решт передбачає безперешкодний поступ історії й залишає поза увагою конфлікти й боротьбу навколо описаних ним процесів. Суб'єкт соціальної дії Т. Парсонса так і не трансформувався в суб'єкта соціальних змін.

Соціальна дія в контексті інтерпретативних парадигм

Хоча Т. Парсонс не стверджував, що актори автоматично виконують свої ролі без довільної їх інтерпретації, його передусім цікавили умови збереження соціальної системи. Творче або критичне ставлення до рольових очікувань вочевидь цьому не сприяє, тому й залишилося поза увагою американського вченого. Поглиблення змісту рольової теорії особистості стало можливим на підставі нової антропологічної теорії комунікації, закладеної Дж. Мідом. Виходячи з неї, людська поведінка не визначається впливом «об'єктивно» існуючих чинників. Суб'єкт дії проявляє свою активність через приписування останнім певних значень. Норми й цінності культури для реалізації їх функцій регуляторів поведінки людей також потребують попередньої інтерпретації. Як показав Дж. Мід, значення не надаються ізольованими один стосовно одного індивідами, а лише в процесі міжособистісної взаємодії – інтеракції соціалізованих у межах певної культури людей. Основою теорії соціальної дії для послідовників чиказького соціолога виступає інтеракція, а не індивідуальний акт. Дії інших людей є складовою частиною індивідуальних вчинків, а не контекстом останніх. Навіть саморефлексія індивіда стає можливою тому, що від народження людина залучена до взаємодії та здобуває вміння усвідомлювати власні вчинки через відповідні реакції оточення. Для підкреслення новизни такого підходу Г. Блумер використав термін «колективна дія» (на протигагу соціальній), яку характеризував пристосуванням актів один до одного, а не їх однотипністю. Нововведенням інтеракціоністського напрямку в соціології стало відкриття процесуального характеру людського «Я» або самості. Відтепер вона вважається не стійким внутрішнім психічним устроєм, а процесом входження в гру (діалог) установок, уявлень, мотивів тощо. У такий спосіб долаються уявлення Т. Парсонса про соціалізацію як однолінійний процес, спрямований від суспільства до індивіда, та його переконання в тому, що система координат соціальної дії не може функціонувати без фіксованих засобів і цілей. Людина в концепції інтеракціоністів є активним суб'єктом, який увесь час перебуває в пошуку нових цілей, які визначаються залежно від зміни ситуації. Раніше сформовані наміри змінюються в процесі надання об'єктам нових значень та в процесі постійної інтерпретації, яка повсякчас супроводжує людську комунікацію.

З роздумів над змістом «Структури соціальної дії» розпочав розбудову власної теоретичної концепції Г. Гарфінкель. На його думку, потребувало роз'яснення те, за допомогою яких процедур актори визначають ситуацію своїх дій, які міркування залучаються до процесу реалізації дій та які передумови лежать у їх основі. Просте посилення Т. Парсонса на норми та правила залишило поза увагою складні когнітивні процеси, які здійснюють актори до того, як розпочинається слідуванням нормам. Г. Гарфінкель доходить висновку, що діючому суб'єкту мають бути відомі механізми або правила, які дозволяють йому виявити приховані контексти ситуації, що ведуть до належної орієнтації на норми. Останні виявляються лише поверхневими правилами, які не мають фундаментального значення для того, які висновки робить суб'єкт про виконання своєї ролі [15, с. 226]. Соціальний порядок формується на принципово іншому, більш глибокому рівні, ніж той, про який писав засновник сучасного структурного функціоналізму. Виявити його Г. Гарфінкелю допомагають методологічні засади феноменології, творчо адаптовані

А. Щюцом для аналізу суспільного життя. Відповідно до них основоположним фундаментом соціального порядку є не примусова сила й обов'язковість виконання соціальних норм, зокрема моральних, а «нормальність» повсякденного життя, у контексті якого тільки й можлива орієнтація на норми. Базові правила, які формують структури повсякденного знання, визначають можливість застосування тих чи інших норм у кожному конкретному випадку.

До критики теорії соціальної дії Т. Парсонса, у контексті якої людина розглядалася радше не як діяч, а як жертва структури, долучилися також П. Бергер і Т. Лукман. На думку цих мислителів, будь-яка людська діяльність підлягає хабітуалізації (озвичненню), що забезпечує стабільну основу для перебігу людських дій, зводячи до мінімуму витрати на прийняття рішень і звільняючи енергію для тих випадків, коли їх дійсно потрібно приймати. «Задній план озвичненої діяльності надає можливості передньому плану для роздумів та інновацій» [4, с. 91]. На практиці найбільш важлива частина хабітуалізації пов'язана з процесом інституціоналізації, де здійснюється взаємна типізація не тільки дій, а й створюються соціальні статуси та ролі, порядок їх координації й субординації. Взаємозв'язок між людиною-творцем і соціальним світом як її продуктом визначається соціальними теоретиками як діалектичний. Екстерналізація (вияв людиною себе у своїх діях) та об'єктивація (процес набування результатами людської діяльності об'єктивного характеру) – це два моменти безперервного діалектичного процесу, третім моментом якого виступає інтерналізація, за допомогою якої об'єктивований соціальний світ переводиться в індивідуальну свідомість. На думку П. Бергера та Т. Лукмана, лише з передачею соціального досвіду новому поколінню фундаментальна соціальна діалектика набуває завершення, стаючи при цьому історичною, і лише з появою нового покоління можна говорити власне про соціальний світ. Це обумовлено передусім тією обставиною, що інституціоналізованому соціальному світу потрібна легітимація, тобто способи його пояснення й виправдання.

Можна лише припустити, що перші творці соціального світу завжди могли б реконструювати обставини, у яких створювався і весь світ, і будь-яка його частина, тобто вони могли б повернутися до початкового значення інституту завдяки своїй пам'яті. Тому виникає потреба розтлумачити їм цей світ у різноманітних формулах легітимацій, які поділяються П. Бергером і Т. Лукманом на рівні, які в реальній практиці важко розрізнити. Так, перший дотеоретичний рівень вбудований у словниковий запас і є основою самоочевидного «знання», на якому повинні будуватися всі теорії і якого вони повинні у свою чергу сягати, щоб бути включеними в традицію. Другий рівень легітимації містить теоретичні твердження в початковій формі та являє собою різноманітні пояснювальні схеми щодо низки об'єктивних значень, які є досить прагматичними, безпосередньо пов'язаними з конкретними діями та містяться в прислів'ях, моральних максимах, народній мудрості тощо. Третій рівень легітимації містять явні теорії, за допомогою яких інституціоналізований сектор легітимізується в термінах диференційованої системи знання та які через їх складність доручаються спеціалізованому персоналу. І нарешті, четвертий, найвищий, рівень легітимації утворюють символічні універсуми як системи теоретичної традиції, що ввібрали в себе різні сфери значень та охоплюють

інституціональний порядок у всій його цілісності. Ця символічна сфера виходить за межі практичного застосування, а символічні сукупності не можуть бути сприйнятими в повсякденному житті. «Символічний універсум розуміється як матриця всіх соціально об'єктивованих і суб'єктивно реальних значень; цілісне історичне суспільство й цілісна індивідуальна біографія розглядаються як явища, що відбуваються в межах цього універсуму. І що особливо важливо, маргінальні ситуації індивідуального життя <...> також охоплюються символічним універсумом» [4, с. 158].

Символічний універсум упорядковує також історію, пов'язуючи колективні події в єдине ціле, що включає минуле, теперішнє й майбутнє. Так, у відношенні до минулого створюється «пам'ять», що об'єднує всіх тих, хто соціалізований у цій спільноті; у відношенні до майбутнього створюється загальна система відліку для того, щоб індивід міг спланувати свої дії. Завдяки цьому всі члени суспільства можуть вважати себе причетними до смислового універсуму, який існував до їх народження й буде існувати після їх смерті, а конкретна спільнота переводиться в космічний план і стає абсолютно незалежною від випадковостей індивідуальної долі. До найважливіших концептуальних механізмів підтримки універсуму П. Бергер і Т. Лукман зараховують міфологію, теологію, філософію та науку, хоча джерело символічного порядку вбачають у конституції людини. Створення цього універсуму передбачає суб'єктивну теоретичну рефлексію з боку тих людей, яким світ, зокрема інституціональний порядок, видаються проблематичними. Як людське творіння кожен символічний універсум є спочатку проблематичним, для його закріплення потрібно долати чисельні ересі й зовнішні впливи, у боротьбі з якими модифікуються початкові варіанти теоретизувань. Хоча, як стверджують автори «Соціального конструювання дійсності», результат протистояння більше залежить від владних чинників, ніж від теоретичної витонченості аргументації тих, хто займається відповідною легітимацією [4, с. 178].

Використовуючи феноменологічні засади, учені показали, що всі соціальні системи створюються людьми, тому останні здатні вносити в них зміни, виходячи з власного бачення перспективи. Кожен елемент соціальної структури потребує підтримки у вигляді визнання з боку людей, які у свою чергу для забезпечення свого існування й самовизначення звертаються до наявних соціальних форм. Отже, зв'язок індивідів і соціальних структур визначається як діалектичний, а суспільне життя позбавляється характеристик як тотальної влади, так і тотального безсилля, що уможливлює дії історичних суб'єктів [3, с. 119–120].

Проте така діалектична модель взаємодії індивідів і соціальних утворень була визначена критиками як така, що потребує уточнень. На думку Р. Бхаскара, ця модель має низку недоліків, оскільки, з одного боку, вона заохочує волюнтаристський ідеалізм у розумінні соціальної структури, а з іншого – механістичний детермінізм у розумінні людей. У прагненні подолати помилки обох стереотипів вона лише здатна їх комбінувати. Насправді, на думку британського теоретика, люди й суспільство не пов'язані «діалектично» та не утворюють двох моментів одного й того ж процесу. Скоріше вони відносяться до зовсім різних сфер явищ. Мислитель стверджує, що можна

вважати істиною, що суспільство не могло б існувати без людської діяльності, тому реіфікація – помилка. Правильно також, що така діяльність не відбувалась би, якби включені в неї індивіди не мали б розуміння того, що вони роблять. «Проте вже неправильно говорити, що суб'єкти творять суспільство. Скоріше треба було б сказати так: вони відтворюють або перетворюють його». [5, с. 227]. Інакше кажучи, якщо суспільство завжди постає уже створеним, готовим, тоді будь-яка конкретна людська практика може тільки видозмінювати його. Сукупність таких актів підтримує життя суспільства або змінює його. Таким чином, суспільство забезпечує необхідні умови для цілеспрямованої людської дії, а цілеспрямована людська дія завжди виражає й використовує ту чи іншу соціальну форму. Однак ні суспільство, ні дії не можна ототожнювати, зводити одне до одного, пояснювати одне через одного. Існує онтологічний розрив між суспільством і людьми та особливий спосіб зв'язку – відтворення/перетворення.

Е. Гіденс: соціальні структури як безперервний потік дій

Якщо П. Бергер і П. Лукман вели мову про інституціональні структури та їх символічне обґрунтування, то Е. Гіденс взявся за аналіз класових структур, щоб через процес їх формування внести новий зміст у розуміння того, що називають соціальною дією.

У 1973 р. ним була написана «Класова структура в розвинутих суспільствах», де вперше було вжите поняття структурації, яке в подальшому стало вживатися для позначення соціальних процесів у цілому. Основна ідея британського соціолога полягала в тому, що дуже рідко в історії бувають ситуації, коли можна зафіксувати чіткі класові межі, натомість постійно тривають нерівномірні процеси формування класів. Доречніше вести мову не про виникнення класів самих по собі, а про їх створення активністю самих акторів. У той час як Ю. Габермас і Н. Луман розвивали свої загальносоціологічні теорії, використовуючи здобутки системного аналізу Т. Парсонса, Е. Гіденс намагається показати хибність його базових положень. Засновник структурного функціоналізму виходив із дії одиничного актора й на його основі намагався визначити елементи дії як такої. Оригінальність позиції Е. Гіденса полягає в тому, що він пропонує розглядати діяльність голістично, проте не в смислі есенціалізму класичного зразка XIX ст., а як безперервний потік дій. «Здійснення діяльності не можна розглядати як просту комбінацію окремих «дій»: остання виникає лише завдяки дискурсивному моменту уваги до потоку пережитого досвіду» [10, с. 41]. Цей безперервний потік може зупинятися лише на деякий час, зіштовхнувшись із певними перешкодами, і лише в ретроспективній рефлексії може бути поділений на окремі дії. Окрім того, Т. Парсонс описував дію актора з точки зору реалізації цілей за допомогою певних засобів та з урахуванням умов ситуації. Е. Гіденс наголошує на тому, що переважна кількість дій не має наперед визначеної мети, вона формується в процесі діяльності. Актор здатний до рефлексивного самоконтролю в процесі самої дії, для позначення якого Е. Гіденс вживає метафоричне поняття «моніторинг». У такий спосіб було поставлено під сумнів надто раціоналістичне уявлення про те, що актори свідомо керують своїми діями.

Новаторство британського соціолога полягало в тому, що, використовуючи здобутки феноменології, він у своїй теорії соціальної дії намагався показати

важливу роль рутини, тобто неусвідомлених механізмів. Свого часу М. Вебер у своїй типології соціальної дії виділяв традиційну й афективну як такі, що лише умовно називаються осмисленими. Однак тоді йшлося саме про «автономні дії», не пов'язані загальним контекстом повсякденності. Е. Гіденс позбавляє рутину зневажливої оцінки й долає уявлення про абсолютне протиставлення автономної повністю усвідомленої дії, з одного боку, і неусвідомленої, рутинної, інертної поведінки, з іншого боку. Він відмовляється від типології соціальної дії, оскільки акцентує увагу на неможливості відокремити рутинні практики й автономні акти.

Повсякденна людська поведінка безпосередньо пов'язана з контролем за людським тілом, який у повсякденних практиках доводиться до автоматизму, а тому неприпустимо розривати цілісний зв'язок свідомого й неусвідомленого в соціальній дії. Крім цього, тіло має ключове значення для людської взаємодії й для презентації своєї самості. Фізична присутність, усвідомлення того, що тебе бачать і чують, є базовим елементарним досвідом людської інтерсуб'єктивності, порівняно з яким інші форми комунікації мають похідний характер. Осмисленість та орієнтація на іншого як введені М. Вебером визначальні ознаки соціальної дії базувалися на визнанні «дуалізму духу й тіла». Тепер поняття соціальної дії тісно пов'язане з тілесністю людини. На цю обставину, до речі, звернув увагу П. Бурдьє, вводячи у свою теорію поняття «габітус» [5, с. 108].

Е. Гіденс як соціолог не міг не ставити питання про те, як пов'язуються між собою соціальні дії індивідів. Функціоналістська концепція видається йому неприйнятною, оскільки передбачає наявність стійких соціальних структур і суперечить ідеї структурації, відповідно до якої актори самі не тільки відтворюють, а й змінюють і створюють умови свого існування. Надмірні акценти на стабільності та трансляції впродовж поколінь певних зразків дій підштовхують до використання поняття системи й виправдовують його. Е. Гіденс наполегливо намагається створити теорію соціального порядку, виходячи з теорії соціальної дії, тому поняття безсуб'єктної системи йому не підходить. Для цього він використовує поняття влади, акцентуючи увагу на смисловій спорідненості слів «діяти» й «мати владу» в англійській і французькій мовах, що загалом означає бути здатним «впливати на світ». «У цьому найбільш загальному своєму значенні влада логічно випереджує та перевершує суб'єктивність, порядок рефлексивного моніторингу поведінки» [10, с. 56]. Спираючись на традицію теорії конфлікту й соціологію М. Манна, Е. Гіденс вважає, що у влади можуть бути не тільки економічні, а й політичні й інформаційні підвалини. Як відомо, питання про інформаційні підвалини влади ставив М. Фуко, проте в його роботах немає й натяку на суб'єкта дії, який вдосконалює техніки влади. Остання у французького мислителя є невидимою, невловимою й водночас повсюдною, так що її неможливо співвіднести з певним агентом, а тим більше пов'язати з якоюсь дією протесту. Суб'єкт М. Фуко знаходить свій вияв у «турботі про себе», у техніках захисту від всесилля «влади-знання», що виключало можливість виходу на поняття соціальної дії. Оригінальність його підходу – у переформулюванні традиційної проблеми суб'єкта так, щоб відняти в останнього «роль деякої первинної основи та проаналізувати його як похідну й складну функцію дискурсу» [31, с. 40].

Критика функціоналізму поєднувалася в Е. Гіденса з активним використанням здобутків етнометодології й символічного інтеракціонізму та привела його до висновку про те, що соціальний порядок встановлюється на більш глибокому рівні завдяки доступності символічних висловлювань (як мовних, так і тілесних) і вірі в розумність повсякденного світу. Однак як можна, ґрунтуючись на описаних мікросоціологією передумов, вийти на аналіз макрорівня? Е. Гіденс слідом за М. Манном намагається в процесі історичного аналізу виявити технології, які дозволили людям поєднувати свої дії всупереч просторово-часовій дистанції, та ті владні ресурси, які формувались у різних культурах. Так, технічними й технологічними передумовами формування держави в стародавньому світі стала поява писемності, завдяки якій стало можливим стабільне, тривале панування. З виникненням книгодрукування в Європі Нового часу в можновладців з'явилася можливість створювати централізовані системи управління своїми підданими, яка в епоху національних держав лише вдосконалилася. Аналогічним чином діють і транспортні засоби, технічне вдосконалення яких посилює можливість об'єднувати великі маси людей. Те ж саме можна сказати й про ринок, який, з одного боку, завдяки інтенсивному грошовому обігу підвищує рівень соціальної інтеграції, а з іншого – посилює національну державу в її спроможності контролювати господарську діяльність великої кількості людей. Фактично тут мова йде про реконцептуалізацію такої колективної моделі суб'єкта історії, як нація.

Проти небезпеки поневолення буржуазного суспільства всесильною державою завжди виступають індивіди та групи, створюючи різноманітні демократичні рухи протесту. Однак саме в цьому моменті виявилася слабкість позиції Е. Гіденса, пов'язана з його прагненням надто зосереджуватися на владному аспекті соціальної дії, залишаючи поза увагою її закоріненість у культурі. Пом'якшити позицію британського соціолога можна тим, що, вказавши на технологічні та транспортні механізми комунікації, він мав на увазі не лише засоби посилення влади. Ішлося про те, що хоча норми культури мають велике значення для соціальної інтеграції, вони є другорядними, оскільки лише завдяки механізмам комунікації можуть стати спільними для всіх. «Тільки на основі певного владного потенціалу з'являється можливість розповсюджувати цінності, ідеології та культурні зразки таким чином, щоб вони могли стосуватися не кількох людей або малочисельних груп, а дійсно більшої частини населення» [15, с. 434].

Послідовність критики функціоналізму виразилася в бажанні відмовитися від поняття системи й пов'язаних із ним уявлень про внутрішній механізм розвитку соціального цілого. З того факту, що індивіди мають певні знання, постає, що вони завжди в особливий спосіб і завжди по-новому використовують ресурси влади для досягнення своїх цілей. Саме завдяки винахідливості акторів, а разом із тим і внаслідок принципової неможливості передбачити побіжні наслідки їх дій в історії будуть з'являтися зародки нових епох, із висоти яких упродовж деякого часу можна буде спостерігати деякий відрізок безперервного розвитку, який у будь-який момент може бути перерваним наступними новаціями. Дослідник може в кращому випадку лише окреслити епізоди або епохи, проте не історію людства в цілому.

Суспільні зміни – надто складний і заплутаний процес, щоб його можна було описати, а тим більше пояснити за допомогою простих схем. Однак чи не є перебільшеною критика Е. Гіденсом функціоналізму з його намаганням вдосконалити теорію еволюції, адже еволюціонізм і сьогодні вважають одним із трьох (поряд із формаційним і цивілізаційним) «великих досягнень історії»? [33, с. 412]. Мабуть, відповідь є ствердною, оскільки люди завжди прагнуть «докопатися» до своєї історичної правди й відшукати смисл у тому, що з ними відбувається сьогодні. Вони тлумачать минуле у світлі спроектованого майбутнього заради інтерпретації й контролю над теперішнім. Зрозуміло, що безперервність історії не тільки винаходиться соціологами, а й фактично «створюється» суб'єктами, виходячи з їхнього внутрішнього відчуття часу. Завдання сформулювати уявлення саме про такого суб'єкта дії поставила сама історія в часи бурхливих подій травня 1968 р.

«Повернення» суб'єкта в соціології А. Турена

Серед теоретиків, яким вдалося поглибити розуміння соціальної дії, варто відмітити А. Турена. Цей французький соціолог взявся за вирішення проблеми, яка не знайшла свого часу вирішення в працях Т. Парсонса, а саме проблеми виникнення культурних орієнтацій. Пов'язувати креативність із дією окремого індивіда означало стати на шлях анархізму й ускладнення пояснення природи соціального порядку. Оригінальність підходу А. Турена полягала в тому, що він ототожнив дію з продуктивністю всього суспільства, проте не будь-якого, а того, якого називають модерним. Цим пояснюється його бажання докорінно переосмислити класичні теорії модернізації, у яких робиться акцент на ефективному втіленні інструментальної раціональності, що підкорює світ за допомогою науки й техніки. Таке бачення не дає повної ідеї модерну, оскільки приховує другу половину цієї ідеї, а саме «появу суб'єкта як свободи та творчості» [18, с. 240].

А. Турен пропонує вести мову про два образи модерну, які співвідносяться один з одним: образи раціоналізації й суб'єктивації. Драму європейського модерну мислитель убачає в тому, що його розвиток здійснювався у своєрідній боротьбі з «половиною самого себе», переслідуючи суб'єкта в ім'я науки, заперечуючи вклад моралі, релігії, мистецтва. Ті, хто ототожнюють модерн із раціоналізацією, зводять суб'єкт до розуму, деперсоналізують його, приносять «Я» в жертву, розчиняючи суб'єкта в знеособленому порядку природи або історії. Проте сьогодні «дійові особи не можуть більше говорити від імені Історії, а тільки від свого власного імені як визначений суб'єкт. Наша епоха не є більше сциєнтистською, вона стає моралістичною. Ми не хочемо більше керувати рухом речей, а вимагаємо просто нашої свободи, права бути самими собою, не будучи роздавленими апаратами влади, сили та пропаганди» [30, с. 31]. Насправді світ суб'єкта все більшою мірою співвідноситься із «суб'єктом, який є свободою». Це означає, що як основоположний принцип утверджується той контроль, який індивід здатен здійснювати над своїми діями та своєю ситуацією, яка сприймається як частина особистого життя. «Суб'єкт – це воля діяти й бути визнаним як діяч» [цит. за: 18, с. 242].

Французький мислитель звертає увагу на те, що буржуа тому і є центральною фігурою модерну, що він постає як агент одночасно і раціоналізації, і суб'єктивації. Цю фігуру можна протиставити фігурі капіталіста, оскільки тут

мова йде про людину та її приватне життя, про людину, наділену сумлінням і порядністю. Саме буржуазія відстоювала власність і права людини, боролася з абсолютною монархією, сформувала модерновий індивідуалізм. Туренове «повернення до суб'єкта є частково поверненням до буржуазного духу, а також до духу робітничого руху – і все це всупереч «духу тотальності», який упродовж двох століть від французької революції до російської революції панував в історії» [18, с. 32]. Він пропонує зосередити аналіз робітничого руху на конкретних трудових відносинах, на знищенні контролю за робітниками на їх власних підприємствах, що є власне соціальним, а не політичним визначенням соціального руху.

Завдання соціальної теорії мислитель убачає в тому, щоб показати, що світ модерну все більшою мірою співвідноситься саме із суб'єктом та з тим контролем, який індивід здатен здійснювати над своїми діями та своєю ситуацією. Однак він не прагне, щоб цей компонент модерну поглинув інший, як це мало місце раніше. «Новий модерн» повинен об'єднувати розум і суб'єкт, оскільки виняткове переважання інструментального мислення призводить до пригноблення людей, а переважання суб'єктивізму – до хибної свідомості. Треба враховувати те, що суспільство масового виробництва та споживання, суспільство підприємств і ринків спрямовує свій рух інструментальним розумом. Водночас у ньому панують також індивідуальні бажання, колективна пам'ять, мотиви життя та смерті; могутнім фактором є також пошук колективної ідентичності.

А. Турен вважає, що суб'єкта можна визначити тільки через відношення одночасно і опозиції, і компліментарності з раціональністю. Лише триумф інструментальної дії, що здійснює секуляризацію світу, робить можливим появу суб'єкта, оскільки останній не може існувати в анімістичному, магічному світі. Водночас, на його думку, лише через ставлення до іншого як до суб'єкта індивід перестає бути елементом функціонування соціальної системи та стає творцем самого себе й суспільства. Ті, хто споживає суспільство замість того, щоб його створювати та трансформувати, підпадають під владу тих, хто спрямовує економіку, політику й інформацію.

Суть історії модерну французький мислитель убачає в тому, що «це історія переходу від боротьби суб'єкта проти священного порядку до іншої боротьби, а саме до боротьби проти раціоналізаторських моделей» [18, с. 32]. Ця боротьба надихається прагненням захиститися від могутності та натиску модернізації, зорієнтованої на повну зміну суспільства та людини. Новий етап модерну й секуляризації А. Турен пов'язує з тим, що ідея суспільства вичерпала себе. Радикальному перегляду, або реконструкції, піддається класичне поняття суспільства, у якому знайшли своє віддзеркалення суттєві характеристики процесу формування національних держав. Реконструкція поняття суспільства, відповідно до сучасних умов, повинна здійснюватися з урахуванням того факту, що суспільне життя втрачає свою єдність, центр, свої механізми інституціоналізації й контролю, а держава за цих умов лише міцніє. «До суспільного життя не можна більше застосовувати образ Єдиного, останній же обертається проти нього. Єдине могло бути ототожненим із метасоціальними гарантантами соціального порядку, будь то Бог, Розум чи Історія. Сьогодні Єдине не є більше метасоціальним, воно прагне підмінити собою соціальне життя,

розчавити соціальні відносини, багатоманітність поведінки й автономію типів соціальної діяльності. На руїнах ідеї суспільства розвиваються блискавично й у конкуренції між собою історичність, тобто здатність суспільств виробляти самих себе, і тоталітарні держави, які накладають принципи єдності та руйнують соціальні відносини» [30, с. 42].

Сучасний критичний аналіз показує, що класичний образ суспільства не містив умов інтеграції суспільної системи, а скоріше створював теологічний образ змін. Унаслідок цього в центр аналізу були поставлені не стільки цінності модернізації, скільки діяльність держави, взята як метасоціальний принцип, а саме смислу історії. За нових умов, стверджує А. Турен, помилково було б розглядати як суб'єкт історії появу надзвичайної людини, що, ставши майже богом, володіє могутнім потенціалом виробництва та трансформації. Долаючи стереотипи однобічної техніцистської й бюрократичної раціоналізації соціального життя, необхідно визначити суб'єкта, і не стільки за його здатністю до перетворення світу та пануванням над ним, скільки за тим, що він може рефлексивно дистанціюватися від самої цієї здатності. Втілюючи волю індивідів діяти й бути визнаними як діячі, суб'єкт фактично існує тільки як соціальний рух, що опротестовує логіку порядку, хоча й звільнений сьогодні від революційного радикалізму. Суб'єкт, на думку французького мислителя, розпізнається не стільки за продуктами його предметної діяльності, скільки за своєю «відчуженістю» в соціальному світі та прагненням до комунікації з іншими соціальними силами саме як суб'єктами. Він проявляє себе усвідомленням дистанції у відношенні до неважливих і чужих йому речей своїм бажанням свободи та творчості. «Виникає потреба заново визначити суб'єкта, орієнтуючись при цьому не стільки на його здатність панувати над світом і змінювати його, скільки враховуючи дистанцію, яку він займає у відношенні до самої цієї здатності й до апаратів і дискурсів, що приводять її в дію» [30, с. 10]. Звільнення дійових осіб суспільства від останніх здійснюється в соціальних рухах, які поєднують одночасно інновації й бунт.

Отже, перспективи реконструкції поняття суб'єкта історії в тлумаченні А. Турена пов'язані одночасно з його гуманізацією й соціалізацією в межах соціальності нового типу, такою, наприклад, що сформувалася в середовищі учасників масових рухів протесту в кінці 60-х рр. XX ст. «Суб'єкт існує тільки як соціальний рух, як заперечення логіки порядку. Чи набуває це утилітаристської форми або є просто пошуком соціальної інтеграції?» [9, с. 273] Між першим і другим зазначеними варіантами – раціоналізацією й інтеграцією – існує зв'язок: натиск раціоналізації, зорієнтований на повну зміну суспільства й людини, пробуджує прагнення захищатися від нього.

Як стверджує А. Турен, соціальні рухи – це принципово нове поняття порівняно з тим, що раніше могло називатися «суспільними силами» чи то в межах теорії еволюції, чи то в функціонуванні певних систем. Ідея соціальних рухів вимагає урахування того, що дійові особи знаходяться не лише під впливом ситуацій, а й самі створюють їх. Саме ця обставина є вирішальною під час порівняння змісту понять класу й соціальних рухів. Починаючи з К. Маркса, у соціальній теорії склалася стійка традиція розглядати класи як елементи економічної структури, а класову свідомість пов'язувати з місцем у системі виробництва. Класова боротьба хоча й вважалася рушієм історії, проте

в підсумку була виявом об'єктивного процесу зміни суспільно-економічних формацій. Як стверджує А. Турен, соціальний рух не є відповіддю на суспільну ситуацію, навпаки, остання є результатом конфлікту між соціальними рухами, що борються за контроль над культурними моделями. Такий конфлікт може привести до розпаду політичної системи або, навпаки, до інституціональних реформ; він постійно проявляється у формах соціальної й культурної організації, у владних відносинах. «Соціальний рух – це конфліктна дія, за допомогою якої культурні орієнтації, поле історичності трансформуються у форми суспільної організації, визначені одночасно загальними культурними нормами та відносинами соціального панування» [30, с. 87].

Французький соціолог активно займався дослідженням соціальних рухів, намагаючись знайти серед них такий, який би уособлював нову культурну модель суспільства. Однак йому це не вдалося, і він змушений був визнати, що в постіндустріальному суспільстві неможливо виявити один головний конфлікт, оскільки тут ймовірніше за все має місце процес фрагментації конфліктного поля. Незважаючи на це, спроба А. Турена пов'язати проблему походження культурних орієнтацій з ініціативою певних соціальних груп і їх бажанням закріпити їх на інституціональному рівні заслуговує уваги. Позитивним моментом також є спроба дати пояснення суспільних процесів, виходячи з конфліктних дій членів суспільства, не вдаючись до побудови трансісторичних трендів розвитку, які після краху «великих метанаративів» навряд чи можна зробити переконливими.

Зроблений А. Туреном термінологічний акцент на суб'єкті вказує на перспективність повернення до аналітичного потенціалу класичних соціальних теорій, якщо позбавити їх субстанціонального наповнення. Шляхом переосмислення ідейної спадщини модерну йде ціла когорта сучасних соціальних теоретиків, які повертаються як до переосмислення змісту старих понять, так і до використання класичних прийомів аргументації. Так, У. Бек використовує ідею гегелівської й марксистської традиції про те, що в кризових ситуаціях завжди можуть з'явитися нестандартні варіанти дій і несподівані продуктивні рішення, а тому варто досліджувати життєвий досвід різних соціальних груп. Великі технології призводять до непередбачуваних соціальних наслідків і в цьому сенсі самі породжують своїх ворогів. Хіба не так міркував К. Маркс, коли говорив, що капіталізм сам породжує свого могильщика? Не варто разом із пролетаріатом відкидати плідність самої фігури пояснення, суть якої полягає у введенні елемента контролю за, здавалося б, знеособленим процесом соціальної диференціації. Якщо А. Турен зафіксував у своєму понятті «історичність» здатність сучасних суспільств впливати на свої культурні орієнтації, то У. Бек веде мову про те, що новий етап модерну, який він називає «другим», або рефлексивним, ставить питання про контроль над процесом диференціації, а актори борються за утвердження прийнятних для них її форм. Тут мається на увазі така форма соціальної диференціації, у якій підсистеми суспільства не будуть повністю ізольованими. Тому А. Турен не випадково вбачав у феміністському русі новий образ суб'єкта історії, оскільки гендерне самовизначення стосується всіх сфер життєдіяльності (від приватної й публічної до економічної й державної) та змушує їх трансформуватися.

Висновки

Отже, зміст сучасного поняття соціальної дії був сформований шляхом подолання індивідуалістичного її тлумачення, з одного боку, та представлення її у вигляді діяльності деяких метафізичних сутностей колективного порядку, з іншого боку. Як зазначалося, Е. Гіденсу вдалося представити людську діяльність голістично, проте не в смислі есенціалізму класичного зразка XIX ст., а як безперервний потік дій. Щоб досягти цього, йому потрібно було здійснити синтез соціологічних ідей, напрацьованих упродовж п'яти десятиріч років після виходу у світ «Структури соціальної дії» Т. Парсонса. Важливими віхами на цьому шляху стали здобутки феноменологічної соціології й інтеракціонізму, які виявили більш глибоку основу соціального порядку, а саме «нормальність» і процесуальність повсякденного життя, у контексті якого тільки й можлива нормативна дія. Важливе значення для подолання антиномії «індивід – суспільство» у вирішенні проблеми суб'єкта соціальної дії мало залучення конфліктологічного підходу, завдяки якому стало можливим прояснення походження культурних орієнтацій. Ретроспективно національну та класову ідентичності можна розглядати як такі, що сформувалися у виснажливій боротьбі в часи «першого» модерну. У результаті масових рухів протесту кінця 60-х рр. до них додалися гендерна, генераційна, територіальна тощо, що поставило під сумнів пошук центрального соціального конфлікту. Так званий «другий модерн» у цьому випадку можна розглядати як спадкоємця «першого» в плані продовження емансипації. Участь індивідів у соціальних рухах варто вважати свідомою й добровільною, що знімає проблему жорсткого детермінізму індивіда з боку соціальних структур і застерігає від небезпеки тоталітаризму.

На нашу думку, теорія соціальної дії розвивалася в напрямі реконцептуалізації змісту поняття суб'єкта історії, заперечуючи, з одного боку, метафізичну ідею буття-як-Історії, спираючись на власне соціологічну ідею еволюції, а з іншого – позбавляючи суб'єкта його когнітивних конотацій. Однак поняття соціальної дії асоціюється передусім з аналізом формальної структури людської діяльності та, як показав Т. Парсонс, важко узгоджується з концепцією соціальних змін. Тому слушною, на нашу думку, є ідея «повернення суб'єкта» А. Турена, можливо, у значенні суб'єкта соціокультурних змін. Питання про те, чи є такий суб'єкт індивідуальним чи колективним, не вирішується однозначно, оскільки «модерний індивідуалізм і модерний колективізм зумовлюють один одного, залежать один від одного, а також наражаються один на одного» [11, с. 189]. Тільки індивід, який звільнив себе від традиції, може бути повноцінним патріотом, громадянином, воїном. З іншого боку, саме колективні рухи можуть звільнити індивіда з обіймів традиції. Між індивідуалістичним і колективістським буттям не існує чіткої межі.

«Історичне» значення поняття суб'єкта історії стало предметом дискусії в сучасній соціальній теорії. Його розглядають як потужний і, можливо, єдиний чинник ідентифікації епохи модерну. Так, Ю. Габермас визначає проекти філософії історії XVIII–XIX ст. як «спроби вирішення проблеми ідентичності науковими домаганнями достатнього тлумачення всесвітньої історії. У них був названий адресат, який за допомогою теорії може прояснити себе та свою потенційно емансипаційну роль в історичному процесі» [8, с. 349]. Цей адресат фіксується в понятті суб'єкта історії, який за допомогою теорії про самого себе

та про свою потенційну визвольну місію в історичному процесі може сформулювати свою самосвідомість, а отже, і ідентичність. Думка сучасного німецького філософа про те, що поняття суб'єкта історії, який сам себе створює, з самого початку було фікцією (міфом), є слушною. Її поділяють також Е. Лакло та Ш. Муфф, указуючи на історичне значення таких когнітивних конструкцій, хоча вони й не передбачають співпадання з наявними соціальними структурами. «Міф, з одного боку, – це викривлене уявлення про реальність, проте з іншого – це викривлення є необхідним і конституюючим, оскільки встановлює необхідний горизонт для дій» [16, с. 78].

Дискусії розгортаються також навколо питання стосовно того, чи варто сьогодні відмовлятися від ідеї історії. Мабуть, ні, оскільки, як зазначає З. Краснодембський, із часів конфлікту на Балканах панівним стало враження, «наче ми раптово повернулися в історію. Старі, уже давно забуті мотиви, ідеї й конфлікти знову опинилися на поверхні» [19, с. 158]. З огляду на сучасні події в Україні очевидно, що історія не завершилася, як поспішили проголосити, а радше прискорила свою ходу, перейшла в нову фазу, а разом із нею знову стають актуальними сформовані у філософії Нового часу поняття. Так, суб'єктом історії небезпідставно нині називають український народ, і навряд чи спроможне якесь інше поняття точніше прояснити суть того, що відбувається. Окрім цього, на роль таких суб'єктів історії «приміряють» так званих «виключених», або аутсайдерів, соціальних структур – мігрантів і безробітних, збільшення кількості та вплив яких лякає непередбачуваними наслідками. Як відомо, актуальність понять, як і теорій, визначається можливістю дослідницької перспективи, яку вони відкривають.

Список використаних джерел:

1. Арон А. Этапы развития социологической мысли / А. Арон ; общ. ред. и предисл. П. Гуревича. – М. : Прогресс ; Политика, 1992. – 608 с.
2. Арон А. Избранное. Введение в философию истории / А. Арон ; пер. с фр. И. Гобозова. – СПб. : Университетская книга, 2000. – 563 с.
3. Бергер П. Приглашение в социологию. Гуманистическая перспектива / П. Бергер. – М. : Аспект-Пресс, 1996. – 264 с.
4. Бергер П. Социальное конструирование действительности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман ; перевод Е. Руткевич. – М. : Медиум, 1995. – 323 с.
5. Бурдьё П. Практический смысл / П. Бурдьё ; пер. с фр. Н. Щматко. – СПб. : АЛЕТЕЙЯ, 2001. – 562 с.
6. Бхаскар Р. Общества / Р. Бхаскар // Социологос. Социология. Антропология. Метафизика. – М. : Прогресс, 1991. – С. 219–239.
7. Вебер М. Основные понятия стратификации / М. Вебер // Социологические исследования. – 1994. – № 5. – С. 147–156.
8. Габермас Ю. Про суб'єкта історії. Деякі міркування щодо хибних альтернатив / Ю. Габермас // Єрмоленко А. Комунікативна практична філософія / А. Єрмоленко. – К. : Лібра, 1999. – С. 346–354.
9. Гегель Г. Система наук : в 2 ч. / Г. Гегель. – СПб. : Наука, 1992– . Ч. 1 : Феноменология духа. – 1992. – 444 с.

10. Гидденс Э. Устроение общества : очерк теории структуризации / Э. Гидденс. – СПб. : Академический проект, 2003. – 528 с.
11. Глобальні модерності / за ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсона ; пер. з англ. Т. Цимбала. – К. : Ніка-Центр, 2008. – 400 с.
12. Данто А. Аналитическая философия истории / А. Данто ; пер. с англ. А. Никифорова и О. Гавришиной ; под ред. Л. Макеевой. – М. : Идея-Пресс, 2002. – 289 с.
13. Жижек С. Возвышенный объект идеологии / С. Жижек ; пер. с англ. В. Софронова. – М. : Художественный журнал, 1999. – 235 с.
14. История буржуазной социологии XIX – начала XX века / отв. ред. И. Кон. – М. : Наука, 1979. – 343 с.
15. Йоас Х. Социальная теория. 20 вводных лекций / Х. Йоас, В. Кнёбль ; пер. с нем. К. Тимофеевой. – СПб. : АЛЕТЕЙЯ, 2011. – 840 с.
16. Йоргенсен М. Дискурс-анализ. Теория и метод / М. Йоргенсен, Л. Филлипс ; пер. с англ. А. Киселевой – 2-е изд., испр. – М. : Гуманитарный центр, 2008. – 352 с.
17. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / И. Кант // Кант И. Сочинения : в 6 т. / И. Кант. – М. : Мысль, 1963–1966. – Т. 6. – 1966. – 743 с.
18. Кимелев Ю. «Субъект» и «субъективность» в современной западной социальной философии / Ю. Кимелев. – М. : РАН ИНИОН, 2006. – 95 с.
19. Краснодембський З. На постмодерністських роздоріжжях культури / З. Краснодембський ; пер. з польськ. Р. Харчук. – К. : Основи, 2000. – 196 с.
20. Кримський С. Історія та метаісторія / С. Кримський // Запити філософських смислів. – К. : Парапан, 2002. – С. 211–226.
21. Кушерець Т. Суб'єкт історії: від класичних уявлень до реконцептуалізації : [монографія] / Т. Кушерець. – Ніжин : Видавець Лисенко М.М., 2013. – 368 с.
22. Мамардашвили М. Анализ сознания в работах Маркса / М. Мамардашвили // Мамардашвили М. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили. – М. : Прогресс ; Культура, 1992. – С. 249–268.
23. Мангейм К. Диагноз нашего времени / К. Майнгейм ; пер. с нем. и англ. – М. : Юрист, 1994. – 700 с.
24. Парсонс Т. О структуре социального действия / Т. Парсонс. – СПб. : Академический проект, 2002. – 880 с.
25. Рікер П. Ідеологія та утопія / П. Рікер. – пер. з англ. – К. : Дух і Літера, 2005. – 386 с.
26. Розанвалон П. Утопічний капіталізм. Історія ідеї ринку / П. Розанвалон ; пер. з фр. Є. Марічев. – К. : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006. – 248 с.
27. Сміт Е. Нації і націоналізм у глобальну епоху / Е. Сміт. – К. : Ніка-Центр, 2006. – 320 с.
28. Соціологія другого модерну: проблема перевизначення понять суспільствознавчого дискурсу : зб. наук. праць / наук. ред. І. Кононов. – Луганськ : ДЗ ЛКУ ім. Тараса Шевченка, 2009. – 296 с.
29. Табачковський В. Людина. Екзистенція. Історія / В. Табачковський. – К. : БЗМВ, 1996. – 123 с.

30. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии / А. Турен ; пер. с фр. Е. Самарской. – М. : Научный мир, 1998. – 204 с.
31. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / М. Фуко. – пер. с фр. – М. : Касталь. 1996. – 448 с.
32. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. – пер. с нем. – М. : Весь Мир, 2003. – 416 с.
33. Штомпка П. Социология социальных изменений / П. Штомпка ; пер. с англ. и под. ред. В. Ядова. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 416 с.
34. Ящук Т. Диалектика объективного и субъективного в общественном развитии / Т. Ящук. – К. : Политиздат Украины, 1989. – 191 с.

Бурлачук В.Ф.,

*доктор социологических наук, ведущий научный сотрудник
Института социологии Национальной академии наук Украины*

ГЛОБАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК И ЕГО КРИТИКИ: ОСНОВНЫЕ ИДЕИ ГЛОБАЛИЗАЦИИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКИ

Аннотация

Современная политическая ситуация, связанная с противостоянием США, Европейского Союза с одной стороны и России с другой, заставляет по-новому взглянуть на основные положения концепции глобализации, когда ее базовые понятия не столько подвергаются теоретической критике, сколько становятся предметом критики со стороны практической политики. В статье выделены некоторые наиболее распространенные положения теории глобализации и рассмотрены в контексте происходящих событий. Главная идея глобализации, которую разделяет основная масса исследователей, связана с утратой определенной части суверенитета современным национальным государством. Кроме утраты суверенитета национальным государством, глобализация затрагивает различные сферы жизни индивида и общества: падение интереса к политике, разочарование в эффективности коллективных действий, все большую индивидуализацию общества, неспособность локальных сообществ формировать собственное общественное мнение, утрату интереса международной политики к расширению территориальных границ.

Согласно логике глобализации следовало предполагать, что украинский кризис и санкции подавят популярность В. Путина в России, вызовут массовые возмущения, и правительство будет смещено. В действительности был достигнут обратный эффект: нынешняя поддержка Президента Российской Федерации составила 87%, тогда как до проблемы с Крымом и санкций экономическая ситуация опустила его рейтинг до 61%. Оказалось, что при полной поддержке народа можно разогнать инвесторов, стремительно понизить жизненный уровень, и при этом утверждать, что такое положение дел, ситуация изоляции и тому подобное могут в значительной степени стимулировать отечественного производителя и отечественную науку. В политике России мы можем наблюдать возвращение к центральным

предпосылкам современного общества, когда господствовало представление, что мы живем и действуем в закрытых, отграниченных друг от друга пространствах и национальных государствах и, соответственно, отличающихся друг от друга национальных обществах.

Введение

В 1960-е гг. в работах французских и американских авторов появилось понятие глобализации, которое отражает широко распространенное представление о том, что мир превращается в единое социальное пространство, когда изменения в одной части мира (независимо от того, какой характер они носят: политический, экономический или культурный) могут иметь далеко идущие последствия для судеб отдельных людей или сообществ на другом конце земного шара.

Вопросами глобализации занимались такие выдающиеся социологи, как Ю. Хабермас, Э. Гидденс, З. Бауман, У. Бек, Ч. Тейлор, М. Хардт, А. Негри и другие. Несмотря на исследования различных аспектов данного явления (Ю. Хабермас изучал проблемы европейской идентичности, Э. Гидденс – изменения в сфере интимности, З. Бауман – дерегулирование социально-экономических и политических отношений, Ч. Тейлор – проблемы мультикультурализма, У. Бек – формулирование новой модели современного мира «общества риска»), между ними существует нечто общее, что позволяет говорить о совпадении точек зрения в понимании основных характеристик глобализации.

Современная политическая ситуация, связанная с противостоянием США, Европейского Союза (далее – ЕС) с одной стороны и России с другой, заставляет по-новому взглянуть на основные положения концепции глобализации, когда ее базовые понятия не столько подвергаются теоретической критике, сколько становятся предметом критики со стороны практической политики. Мы рассмотрим, как основные положения теории глобализации подвергаются сомнению или опровергаются событиями, которые последний год определяют международную политику. Также попытаемся выделить некоторые наиболее распространенные положения теории глобализации и рассмотреть их в контексте происходящих событий. Главная идея глобализации, которую разделяет основная масса исследователей, связана с утратой определенной части суверенитета современным национальным государством. Кроме утраты суверенитета национальным государством, глобализация затрагивает различные сферы жизни индивида и общества: падение интереса к политике, разочарование в эффективности коллективных действий, все большую индивидуализацию общества, неспособность локальных сообществ формировать собственное общественное мнение, утрату интереса международной политики к расширению территориальных границ.

Положение 1. Национальное государство и суверенитет

Распространенной точкой зрения современных исследователей является представление, что суверенитет национальных государств в эпоху глобализации потерял свои отличительные свойства и принял форму, образованную из ряда национальных и наднациональных органов. Это

означает, что у рычагов власти, которые находились в руках суверенного государства, осуществляющего внешнюю и внутреннюю политику и обладающего монополией на легитимное применение насилия, оказались другие руки.

Так, З. Бауман считает, что сегодняшние суверенные государства мало что могут предпринять для противостояния давлению глобализованных капитала, финансов и торговли (в том числе торговли в сфере культуры). Если граждане потребуют от своих руководителей восстановить прежние нормы справедливости, правительства большинства стран вынуждены будут заявить, что не могут ничего сделать, поскольку опасаются «отпугнуть инвесторов», тем самым поставив под угрозу рост валового национального продукта и, соответственно, благополучие как страны, так и всех ее граждан. Правительства заявят, что правила игры, в которой вынуждены участвовать, уже установлены (и могут произвольно изменяться) силами, на которые они почти или вообще не могут повлиять. Что же это за силы? Они столь же абстрактны, как и термины, за которыми они скрываются: конкуренция, свободная торговля, мировые рынки, глобальные инвесторы. Это силы, не имеющие определенного адреса, экстерриториальные, не в пример строго локальным положениям, свободно передвигающиеся по всему миру, в отличие от государственных институтов, которые, как и прежде, привязаны к определенной территории. Эти силы изменчивы, хитры, увертливы и изворотливы; найти их трудно, а поймать невозможно.

В своих суждениях З. Бауман высказывает распространенное суждение об утрате современным государством той доли суверенитета, то есть независимости в решении экономических, политических и культурных проблем, которой обладало государство эпохи модерна. Существуют некие безличные силы, которыми можно назвать мировой рынок, финансы, конкуренцию, глобальных инвесторов. И этим силам, по мнению З. Баумана, не могут противостоять силы отдельного суверенного государства.

Рассмотрим, как это положение теории глобализма подтверждается текущими политическими событиями. Субъектом, бросившим вызов основным принципам доктрины неоглобализма, является Россия, которая решила испытать на прочность основные положения теории глобализации. С начала Крымского кризиса России со стороны «Большой семерки», ЕС и Совета Европы были предъявлены такие требования: соблюдать нормы международного права и существующие международные обязательства, в том числе в рамках Будапештского меморандума, прекратить вмешательство во внутренние дела Украины и перейти к решению всех спорных вопросов с Украиной путем политического диалога. После того, как Россия, вопреки прозвучавшим предупреждениям, поддержала одностороннее провозглашение независимости Республики Крым и приняла ее предложение о вхождении в состав России, США и ЕС, Австралия, Новая Зеландия и Канада ввели в действие первый пакет санкций. Эти меры предусматривали замораживание активов и введение визовых ограничений для лиц, включенных в специальные списки, а также запрет компаниям стран, наложивших санкции, поддерживать деловые отношения с лицами и организациями, включенными в эти списки. Кроме указанных ограничений, было также предпринято сворачивание

контактов и сотрудничества с Россией и российскими организациями в различных сферах. В дальнейшем санкции Европы, США и других стран против России поэтапно ужесточались. Новые способы наказать Кремль вводились и весной, и летом, и осенью; последние, сентябрьские, направлены против нефтяных компаний и оборонно-промышленного комплекса. Приток инвестиций, начавшийся в предкризисный период, в настоящее время пошел на убыль, и вместо него начался отток капитала. В 2010 г. он составил 33,6 млрд долларов, в 2011 г. – 80,5 млрд долларов, в 2012 г. – 56,8 млрд долларов, в 2013 г. – 59,7 млрд долларов, а в первой половине 2014 г. он был равен уже 75 млрд долларов.

Согласно логике глобализации следовало предполагать, что украинский кризис и санкции подавят популярность В. Путина в России, вызовут массовые возмущения, и правительство будет смещено. В действительности был достигнут обратный эффект: нынешняя поддержка Президента Российской Федерации составила 87%, тогда как до Крымского кризиса и санкций экономическая ситуация опустила его рейтинг до 61%. Если бы эту динамику ничто не нарушило (то есть если бы не было аннексии Крыма и санкций), поддержка В. Путина могла бы снизиться до 50%.

Оказывается, при полной поддержке народа можно разогнать инвесторов, стремительно понизить жизненный уровень, и при этом утверждать, что такое положение дел, ситуация изоляции и тому подобное могут в значительной степени стимулировать отечественного производителя и отечественную науку. В политике России мы можем наблюдать возвращение к центральным предпосылкам модерного общества, когда господствовало представление, что мы живем и действуем в закрытых, отграниченных друг от друга пространствах и национальных государствах и, соответственно, национальных обществах.

Положение 2. Бегство власти от политики

Другим распространенным положением концепции глобализации являются радикальные изменения в сфере политики. Авторы утверждают о закате политики: политическое вырывается за категориальные рамки национального государства, поскольку, например, вопросы пенсионной системы, социального обеспечения и коммунальной политики «плавятся под палящим солнцем глобализации». З. Бауман формулирует парадоксальное положение о бегстве власти от политики, которое он видит в проведении курса на дерегулирование и приватизацию. Власть непрерывно перемещается, а политика стоит на месте, власть становится все более глобальной и экстерриториальной, тогда как существующие политические институты остаются локализованными и не могут подняться над местным уровнем. Мы давно уже живем в мировом обществе, представление о замкнутых пространствах превратилось в фикцию. Ни одна страна или группа стран не могут отгородиться друг от друга. Общность социальных отношений не может интегрироваться в национально-государственную политику или определяться ею. Одновременно с этим в обществе падает интерес к политическим движениям, политическим партиям, к составу и программам правительств, размываются политические убеждения, снижается масштаб повседневного участия граждан в мероприятиях, традиционно считающихся политическими.

Формула бегства власти от политики построена на кризисе суверенитета национального государства, которое в связи с глобализацией теряет власть и переходит к чистым проблемам управления. Вытеснение политики рынком проявляется также в том, что национальное государство все в большей степени утрачивает способность собирать налоги, стимулировать экономический рост, гарантируя при этом существенные основы своей легитимности. Как отмечает Ю. Хабермас, идея политики, догоняющей рыночные отношения, пока не созрела даже до проекта.

Однако сейчас мы можем констатировать обратный процесс возвращения власти в политику, и этот процесс заключается в том, что когда возникает угроза существованию политического единства, именуемого государством, то политическое приобретает властные полномочия, власть под видом мобилизации непосредственно вторгается в жизнь гражданина, полностью определяя его поведение и поступки. Государство требует от гражданина, чтобы за политическое единство отдавали жизнь. Современный гражданин государства послушно идет на войну жертвовать собой, хотя вся его предшествующая жизнь была нацелена на то, чтобы доставить себе удовольствие и растянуть его на возможно более длительный срок. В обществе, определяемом рыночными отношениями, порядок которого совершается в сфере экономических категорий, невозможно потребовать, чтобы какой-либо член общества жертвовал жизнью в интересах его бесперебойного функционирования.

Военный конфликт пограничных государств резко обострил интерес к большой политике. Данные социологических исследований, ежегодно проводимых Институтом социологии Национальной академии наук Украины, показывают, что 70% населения страны интересуются политикой, примерно 60% принимало участие в выборах Президента Украины в 2014 г.

Положение 3. Отсутствие эффективности коллективных действий

Одновременно идеологи глобализма отмечают отсутствие механизмов обеспечения эффективных коллективных действий, особенно долгосрочных, поразивших современную политическую жизнь, что связано с беспомощностью существующих институтов коллективных политических действий. Отсутствие эффективных коллективных действий связано с изменением структуры власти, когда власть деперсонализируется и приобретает форму глобальных инвесторов и мировых рынков. Отсутствие конкретного объекта, на который могла бы направляться энергия массового протеста, независимо от того, выступает ли он в виде определенной социальной группы, класса или личности, не дает сфокусироваться социальной энергии протеста. Поэтому все неприятности, которые только могут случиться с человеком, подразумеваются самонавлекенными; за все доброе или злое, что наполняет жизнь человека, он может благодарить или винить только самого себя и никого другого, как считает З. Бауман. История жизни отдельного человека как бы замыкается в самой себе, все ее события как бы лишаются связи с судьбами других людей и средствами функционирования общества в целом. Вторит З. Бауману также У. Бек, полагая, что тенденция к индивидуализации привела к ослаблению

социальных связей, к утрате обществом коллективного самосознания и, следовательно, способности к политическому действию.

Однако массовая многомесячная акция протеста в центре Киева, начавшаяся 21 ноября 2013 г. в ответ на приостановку правительством Н. Азарова подготовки к подписанию соглашения об ассоциации между Украиной и ЕС, поддержанная выступлениями населения в других городах Украины и приведшая к смене государственной власти, показывает, что в противоположность глобалистским представлениям об исчерпанности массовых движений и об абсолютном торжестве «общества индивидов» коллективные выступления, обусловленные представлениями об общей судьбе, продолжают определять деятельность индивида. Возникший после этих событий вооруженный конфликт на Юго-Востоке Украины в свою очередь вызвал мощный подъем волонтерского движения, которое пришло на помощь плохо подготовленной украинской армии и переселенцам. Около 750 волонтерских групп помогают армии продуктами питания, обмундированием, спецсредствами, а переселенцам – поисками жилья, работы, продуктами питания, юридической помощью.

Можно констатировать о конце «общества индивидов», поскольку то, что происходит с индивидом, отнюдь не воспринимается им как результат его деятельности, а напрямую соотносится с властью, ее компетентностью, ее способностью решать сложные социальные проблемы. Военный конфликт заставил нас ощутить общую судьбу и персонализировать источник общих бед.

3. Бауман констатирует отсутствие общего дела в глобализированном обществе, когда беды, переживаемые людьми, даже самые распространенные и обыденные, не подлежат суммированию, с самого начала принимая форму, не допускающую выступов и шероховатостей, позволяющих присоединить их к другим людским неприятностям, неожиданно становятся общими для тысяч беженцев с Востока Украины.

Позиция З. Баумана, вероятно, имела право на существование для общества, в котором классовая солидарность ушла в прошлое, полностью деперсонализирован враг, от которого исходит опасность, когда враг может выступать в облике финансового кризиса, уровня инфляции, эпидемического заболевания и так далее. Независимо от того, будем ли мы вместе или раздельно, это не увеличит и не уменьшит наши силы в противостоянии с таким врагом.

Другое дело, когда враг персонализирован. Тогда наши силы суммируются, возникает реальная возможность увеличить наши шансы на победу над врагом.

Положение 4. Утрата национально-государственных границ

Глобализация поставила под сомнение основную посылку социологии модерна, так называемый «методологический национализм», когда контуры общества в значительной мере покрываются контурами национального государства, когда общества и государства представляют собой территориальные, отграниченные друг от друга государства. Однако такое представление о замкнутом, территориально ограниченном государстве было подорвано мировым рынком, свободной торговлей, формированием международных организаций. Для денег, технологий, товаров, информации

перестали существовать границы, которые могли бы остановить их проникновение. Даже вещи, лица и идеи, которые правительства не хотели бы пускать в свои страны (наркотики, нелегальные иммигранты, критика нарушений прав человека), находят «лазейки».

Ощущение «территории», государственных границ утеряло значительную долю своей ценности, свою привлекательность и притягательную силу для глобальных анонимных институтов власти, инвестиции и капитал могут свободно передвигаться поверх национально-государственных барьеров.

События 2014 г. показывают, что чувство территории отнюдь не утратило своей ценности, что в Европе снова могут вспыхнуть вооруженные конфликты, связанные с территориальной целостностью того или иного государства. Захват одним европейским государством территории другого государства – немыслимое в конце XX века событие – вновь становится фактом международной политики. Такие события делают актуальным понятие национального суверенитета.

Положение 5. Сетевая власть

Власть национального государства держалась на эффективности дисциплинарной модели общества, основу которой составляли такие институты гражданского общества, как школа, семья, церковь, учреждения здравоохранения, фабрика. За последнее время под воздействием глобализации эти институты подверглись существенным изменениям, что позволило немецкому социологу У. Беку назвать их учреждениями зомби, которые «мертвы и все еще живы». Разрушение этих институтов, исчезновение гражданского общества и упадок дисциплинарного режима влекут за собой стирание различительных линий, составляющих основу национально-государственного господства. Побег и ускользание, легкость и переменчивость, по мнению З. Баумана, пришли на смену мощному и зловещему присутствию как главным приемам господства.

На их место пришла сетевая структура общества контроля. Глобализация распространяет и углубляет модель сетевой власти. Прошлый суверенитет всегда был строго связанным с границей, территорией. Современный суверенитет связан с детерриторизацией, с постоянным передвижением границ.

Установление сетевой структуры общества контроля определило смену типа власти в развитии европейской государственности: произошел переход от парадигмы норм и исполнения нормативных предписаний к парадигме правления, когда политическая деятельность национального государства свелась к решению чисто управленческих проблем. Власть теряет свое единство и свой центр, она оказывается расчлененной, разделенной между целым рядом национальных, региональных и интернациональных акторов, по причине этой имманентной множественности она является ограниченной и скованной.

Авторы «Империи» М. Хардт и А. Негри настаивают на виртуальном и дискретном характере современной власти, если сравнивать его с монаршими prerogatives. Характерной чертой этой власти является то, что она действует на периферии Империи, где границы подвижны, а идентичности неустойчивы и

носят смешанный характер, несмотря на то, что центр и периферия непрерывно меняются местами.

Итак, в результате процесса глобализации моноцентрическая структура власти соперничающих друг с другом государств заменяется полицентрическим распределением власти, в котором конкурируют и кооперируются друг с другом множество транснациональных и национально-государственных организаций и предприятий.

Согласно современным теоретикам постмодернизма и неоглобализма власть нельзя идентифицировать с определенным центром, поэтому образом власти становится сетевая власть. Соответственно, легитимация такой власти рождается из индустрии коммуникаций, то есть путем преобразования коллективных структур воображения. Они пытаются избежать при определении легитимации отношения к субъекту, представить систему власти безличной машиной, которая не нуждается в каком-либо дополнительном институте, легитимирует сама себя. Как утверждают М. Хардт и А. Негри, машина власти сама себя легитимирует и воспроизводит, то есть является аутопойетической, или системной. Она вырабатывает социальную ткань, снимающую или редуцирующую любые противоречия.

Однако было бы преждевременно утверждать гибель авторитарных институтов национального государства. И хотя глобализация до основания потрясает самоидентификацию гомогенного, закрытого, замыкающегося на себя национально-государственного пространства, оно пытается взять реванш и утвердиться в своей политике благодаря службе безопасности, казарменной силе постоянной армии, полиции, исправительных учреждений, монополизации средств легитимного насилия.

При этом следует возвратиться к точке зрения французского философа и политика Ж. Бодена, который еще во второй половине XVI века сформулировал положение, что о суверенитете можно говорить только в условиях монархии. Можно провозглашать демократические, плюралистические или народные политические формы, однако на самом деле есть только одна политическая ипостась – единая трансцендентная власть.

Способ функционирования власти в России дает новый импульс вечной теме монархии. Речь идет о монархии, которая может проявляться в разных формах: от великокняжеской до президентской. Общим для всех этих форм является стремление к максимальной централизации, сосредоточению власти и контролю над ресурсами, нетерпимость к существованию какой-либо оппозиции, привычка делать ставку на принуждение и насилие. Многие российские социологи (например, Ю. Пивоваров, А. Фурсов, А. Янов, В. Пастухов) разрабатывают понятие «русской власти», которая понимается как комплекс устойчивых и воспроизводящихся в российской политической истории свойств политических режимов. Такое понимание власти явно диссонирует с теми глобальными процессами частичной утраты суверенитета, о которых мы говорили выше.

Положение 6. Глобальный порядок и «справедливая война»

Особое место в теориях глобального порядка занимает изучение возможности вооруженного конфликта, войны между национальными

государствами. В своих рассуждениях теоретики неоглобализма исходили из того, что вооруженные конфликты на протяжении XIX – первой половины XX века основывались на том, что европейские правительства, пользуясь движущей силой национализма, стремились вывести социальные конфликты вовне и нейтрализовать их внешнеполитическими успехами. Лишь после катастрофы Второй мировой войны, когда энергетические источники национализма оказались исчерпанными, успешное примирение классовых антагонизмов изменило внутреннюю ситуацию развитых обществ, появилось взаимное экономическое переплетение народных хозяйств, которое привело к «экономизации международной политики» и к образованию общеевропейского эффекта примирения. Ветвящиеся по всему миру средства массовой информации, сети и системы способствовали уплотнению символических и социальных отношений, имеющих своим следствием взаимное влияние друг на друга местных и далеко удаленных событий. Эти процессы глобализации сделали сложные общества с их технически чувствительной инфраструктурой все более уязвимыми. В то время как военное столкновение между великими державами, обладающими ядерным оружием, из-за огромных рисков становится все менее вероятным.

В условиях глобализации угрозы международному порядку виделись в основном с трех сторон: со стороны международного терроризма, криминальных государств и новых гражданских войн, возникающих в распавшихся государствах. Поэтому было отброшено понятие *bellum justum* («справедливая война») как способа выяснения отношений между государствами. Традиционно эта идея основывалась прежде всего на том, что когда государство сталкивается с опасностью агрессии, угрожающей его территориальной целостности или политической независимости, то у него появляется *just ad bellum* («право на войну»). Политическая мысль современности и международное сообщество национальных государств отвергают такое представление о войне.

Здесь следует напомнить о дискуссии, возникшей между Ю. Хабермасом и К. Шмиттом по поводу использования категорий морали в сфере международных отношений. Немецкий юрист К. Шмитт на протяжении всей своей жизни защищал «недискриминирующее определение войны». Классическое международное право, согласно К. Шмитту, рассматривало практику войны, не требующей затем правового обоснования, как легитимное средство разрешения правовых конфликтов. Тем самым была создана предпосылка придать военным столкновениям цивилизованный характер. Однако осуждение агрессивной войны как криминальной (что закреплено в Версальском договоре) превращает любую войну в преступление, лишая тем самым это явление четких контуров. Противник, подвергшийся моральному осуждению, превращается в мерзкого врага, которого следует уничтожить. Если, говоря языком морали, стороны теряют взаимное уважение (*justus hostis*), то локальные войны вырождаются в войны тотальные.

Противоположную позицию занял Ю. Хабермас, который отрицает право демократического государства по собственному усмотрению принимать решение о начале войны против деспотического государства, опасного для дела мира или криминального государства. Он полагает, что защита целостности

жизненных форм и привычного этоса организованной в государство общности, если дело не идет о геноциде и преступлениях против человечности, имеет преимущественное право перед осуществлением абстрактных принципов справедливости в масштабах всего мира. После Второй мировой войны ООН наделили правом проводить миротворческие организации и акции принуждения. Утверждение устава ООН означало начало процесса конституализации международного права. Справедливость между нациями может быть достигнута не путем морализаторства, а только благодаря правовому оформлению международных отношений.

С этого момента, как считает Ю. Хабермас, больше нет войн справедливых и несправедливых, есть только законные и незаконные, то есть войны, оправдываемые и неоправдываемые международным правом.

Радикальный обвал системы международного права вызвала деятельность правительства В. Путина, игнорирующая действующие правовые предпосылки для применения военной силы. Президент России 1 марта 2014 г. обратился к Совету Федерации за разрешением об использовании Вооруженных сил Российской Федерации на территории Украины.

В обращении говорилось, что это делается в связи с экстраординарной ситуацией, сложившейся в Украине, угрозой жизни граждан Российской Федерации и российских военнослужащих, дислоцирующихся в Крыму, а также в соответствии с международным договором. В дальнейшем развитие событий привело к вооруженному конфликту на Юго-Востоке Украины, который определяется то как полицейская операция (АТО), то как гражданская война, то как война с Россией. Все это приводит к реабилитации понятия *bellum justum* («справедливая война»). Традиционное представление о «справедливой войне» утверждает ее обыденность, одновременно окрашивая в этические тона. «Справедливая война» перестает быть практикой защиты или сопротивления, она становится деятельностью, которая оправдана сама по себе. Сегодня враг, как и сама война, одновременно банализируется и абсолютизируется. С одной стороны, война низводится до статуса простой полицейской акции, а с другой – происходит сакрализация новой власти, которая может посредством войны легитимно исполнять свои этически обоснованные функции.

Положение 7. Формирование общественного мнения

С точки зрения глобалистов перспективы формирования доморощенного «общественного мнения», опирающегося на ресурсы, контролируемые исключительно локальным сообществом, весьма туманны либо вовсе отсутствуют. Когда рушилась советская империя, Б. Ельцин с брони танка обратился к населению Москвы с речью против путчистов, и эта речь передавалась не по советскому радио, а через искусственный спутник компанией «CNN». Этот пример показывает, что без глобальной информационной сети становится невозможным принятие политического решения, опираясь на информационные ресурсы отдельного государства. Тем самым национально-государственная информационная независимость как часть политического суверенитета перестает существовать. Представители концепции глобализации полагали, что эффективная индоктринация возможна только в «закрытых» обществах, что она возможна только в условиях информационной изоляции, когда

все информационные ресурсы подконтрольны государству, когда отсутствуют альтернативные источники информации и возможность самостоятельно их выбирать. Считалось, что конкуренция, свободная торговля, мировой рынок гарантируют свободный доступ к различным источникам информации и дают людям возможность свободно выбирать то, что им интересно, что адекватно отображает происходящее в окружающем мире.

Неприятным сюрпризом оказалось то, что эффективное «промывание мозгов» миллионов и десятков миллионов людей возможно везде, в любых условиях, как в изолированных, так и в неизолированных обществах, независимо от наличия или отсутствия вокруг них стен, границ или занавесов. Например, в отличие от СССР, в России в настоящее время не существует тотального административного контроля над информационным пространством. Разумеется, телевидение и большинство печатных изданий контролируются режимом. Однако в социальных сетях, по крайней мере на данный момент, нет практически никаких ограничений. Нет никаких серьезных ограничений и для информационного обмена с внешним миром. Тем не менее, несмотря на относительную информационную открытость нынешней России, миллионы людей в ней оказались зараженными и отравленными дезинформацией, фальсификациями, неприкрытой ложью.

Оказывается, что ресурс формирования общественного мнения отдельным сообществом, вне и за пределами воздействия глобальных массмедиа, далеко не исчерпан. Пример российских массмедиа показывает, насколько общество может быть манипулируемым, когда массмедиа контролируются государством, а не наоборот.

Средства информации транслируют коды власти. Власть кодируется посредством опасности, угроз, катастроф, миллионных состояний, популярности. Основной предмет средств массовой информации – это катастрофа или война. Медийный образ, несмотря на корреляцию с действительностью, на самом деле апеллирует не к реальным фактам, а к воображению. Социальная ангажированность воображения начинается с того, что оно непосредственно вовлечено в элементарные структуры повседневного мира. Сфера воображаемого всюду эксплуатируется массмедиа: оно становится предметом купли-продажи.

Современная власть осуществляется посредством речи, лингвистического воспроизводства реальности и языка собственной легитимации. В этом лежит главный ключ к пониманию действительности, юридической силы и легитимности права.

Речь идет о том, что война на Юго-Востоке Украины как способ обоснования легитимности власти в огромной степени развязана с помощью массмедиа.

Заключение

Мы сопоставили общие положения концепции глобализации, касающиеся прежде всего вопросов суверенитета национального государства, власти, массмедиа, общественных движений, с реалиями текущей политики. Конечно, такое сопоставление нуждается в определенном методологическом прояснении относительно того, насколько корректно сопоставлять концепцию и факты, ведь у концепции и фактов разные горизонты понимания, объяснения и применения.

Полагаем, что такое сопоставление возможно, поскольку в понятиях теории модернизации фиксируются определенные константы международной политики. Те явления, которые мы попытались сопоставить с положениями теории, касаются процессов, происходящих не только в современной России, но и в украинском обществе. Задача заключается в том, чтобы дать этим явлениям соответствующую оценку. Означают ли эти процессы своеобразную реакцию на всевластие рынка и рыночных отношений, связанную с попыткой сохранить элементы национальной политики? Означает ли это определенный регресс в международной политике, когда история делает остановку и возвращается в эпоху первого модерна, когда в международных отношениях доминировали национальные государства, обладающие полнотой суверенитета, самостоятельностью в проведении независимой политики в сфере экономики, образования, культуры?

Особенность современной политической ситуации заключается в том, что в противостоянии с Россией Украина представляет собой «опоздавшую» нацию, когда формирование национального государства происходило вслед за предшествовавшим ему пропагандистским распространением национального самосознания. Украина начала строить свое национальное государство тогда, когда основные европейские государства уже давно закончили процесс формирования национального государства и вступили в эпоху глобализированной экономики. Поэтому поведение Украины в сфере международных отношений характеризуется, с одной стороны, стремлением завершить свое национальное строительство, предполагающее полноту суверенитета и монополию на власть, самостоятельность во внутренней и внешней политике, а с другой – полной зависимостью от международных финансовых и военных организаций.

В свою очередь, положение России в глобализированном мире характеризуется откровенно выраженным стремлением к замкнутому суверенному государству, способному создавать препятствия для торговли и образования новых рынков. В изменившейся постнациональной ситуации национальное государство пытается отвоевать и сохранить свою прежнюю силу посредством политики «круговой обороны». Поэтому для России международное право как среда для решения международных конфликтов, для осуществления демократии и прав человека уже не имеет значения.

Она заменяет предписанные юридические нормы поведения собственными нормативными обоснованиями. Россия подпадает под влияние ложного универсализма империй прошлого, когда в вопросах международной справедливости позитивное право заменялось моралью и этикой. С точки зрения В. Путина, «наши» ценности, ценности Русского мира имеют значение универсальных, действительных ценностей, которые должны быть восприняты и приняты другими нациями ради их собственного блага. Ложный универсализм – это расширенный до всеобщего этноцентризм.

Таким образом, глобализация представляет неустранимое условие человеческой деятельности в начале XXI века, когда все, что происходит на нашей планете, нельзя свести к локальному событию (идет ли речь о новом изобретении, фильме или военном конфликте), когда попытка вернуться к первому модерну, определяемому территориально ограниченными друг от друга обществами и государствами, противоречит логике исторического развития, в итоге являясь обреченной на провал.

Малінін В.В.,

*аспірант кафедри філософських та соціально-політичних наук
Одеського регіонального інституту державного управління
Національної академії державного управління при Президентові України*

СОЦІОКУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ ЯК СКЛАДОВА РЕФОРМ У СФЕРІ ПУБЛІЧНОГО АДМІНІСТРУВАННЯ

Анотація

Проблема конструювання соціокультурної ідентичності як важливий чинник урядування та процесу реалізації публічної політики актуалізується у зв'язку з інституціоналізацією демократичних практик, правил та норм політичної та соціальної взаємодії. Категорія соціокультурної ідентичності має багатоаспектний характер, її зміст складається з різних факторів соціальної та політичної взаємодії, різноманітності людського досвіду й практичної діяльності індивідів, груп та спільнот. Природно, що зі зміною історичних, соціальних, політичних та економічних умов змінюється й сутність соціокультурної ідентичності.

Процес формування соціокультурної ідентичності інтегровано в історичний контекст, він пов'язується з минулим держави, її традиціями, політичною системою.

Історично дослідження ідентичності формувались під час переходу від традиційного до модерного суспільства, національної держави, індустріалізації та урбанізації. Постання соціокультурної ідентичності пов'язується зі становленням сучасного суспільства, діяльністю політичних партій та інституцій громадянського суспільства, розвитком мас-медіа (засобів масової інформації), появою політичних спільнот, груп та організацій.

Процес формування соціокультурної ідентичності носить суперечливий характер, це один із головних викликів для посткомуністичних країн, у яких після розпаду Радянського Союзу суспільства залишаються різноманітними за етнічними, конфесійними, культурними та мовними факторами, рівнем економічного розвитку територій та регіонів. На посткомуністичному просторі відбувається процес становлення нових політичних принципів взаємодії влади та суспільства, формується нова соціокультурна ідентичність.

Вступ. Актуальність дослідження соціокультурної ідентичності обумовлена великою практичною значимістю цього феномена в процесі реалізації реформ у системі публічного адміністрування. Вона полягає також у нагальній суспільній необхідності дати оцінку діяльності влади щодо формування ідентичності в Україні, визначити місце та роль публічного адміністрування в цьому процесі.

Дослідження дискурсу ідентичності набуває особливої актуальності в перехідні періоди життя суспільства. Вони супроводжуються, як правило, кризою довіри між суспільством та владою, необхідністю пошуку механізмів підвищення ефективності в процесі прийняття та реалізації управлінських рішень, забезпеченням сталого розвитку держави та суспільства. Ключовим

завданням стає обґрунтування та реалізація реформ у системі публічного адміністрування, які мають сприяти збереженню цілісності держави та її зміцненню, становленню партнерських відносин із громадянським суспільством із метою формування спільного дискурсу ідентичності. Необхідною умовою виступає залучення до державотворчого процесу представників усіх соціальних, національних та етнічних груп, застосування дискурсу ідентичності до процесу вироблення ефективної державної політики.

Сучасний етап розвитку публічного адміністрування характеризується істотними зрушеннями у взаєминах громадян та їх об'єднань і влади, трансформаціями пануючої картини світу, розвитком глобалізаційних процесів та інформаційних технологій. Демократизація пострадянських суспільств, плюралізація простору ідентичностей зруйнувала системно-групові зв'язки соціальної, політичної та управлінської сфер суспільства, які складались протягом десятиліть.

1. Феномен соціокультурної ідентичності

У найбільш загальному сенсі ідентичність можна розуміти як процес, що, на думку С. Кортунова, відбиває уявлення суб'єкта про себе та супроводжується відчуттям власної безперервності, що дозволяє йому сприймати своє життя як досвід тривалості та єдності свідомості, що дає можливість діяти послідовно [9, с. 15]

Соціокультурна ідентичність означає приналежність індивіда до певної стійкої групи людей, яка вважається фактом, якщо визнається, з одного боку, самою людиною, а з іншого – оточуючими його людьми або суспільством у цілому.

Дослідження ідентичності характеризуються міждисциплінарністю, вони потребують звернення до емпіричних даних та теорій середнього рівня (спеціальних теорій), а головне – пошуку та удосконалення механізмів соціокультурної ідентичності в контексті реалізації реформ у системі державного управління та їх системну реалізацію.

Теоретико-методологічні питання дослідження соціокультурної ідентичності в сучасному суспільстві висвітлено в роботах таких зарубіжних та вітчизняних авторів, як В. Абушенко, Б. Ажнюк, Б. Андерсон, А. Астаф'єв, С. Байрачний, П. Бергер, У. Бек, Р. Брюейкер, О. Галазюк, М. Гібернау, Е. Гіденс, М. Кастельс, Т. Карозерс, М. Козловець, Н. Ковтун, Н. Костенко, Ю. Павленко, О. Попова, О. Стегній, І. Тимофєєва, Ф. Фукуяма, Л. Яковлева та інших.

Протягом існування первісного суспільства індивідуальна ідентичність людини була стабільною та однозначною, вона розчинялась у колективній ідентичності представників роду та племені. На цій стадії розвитку людства індивідуальне «Я» знаходилося у підпорядкуванні колективного «Ми» і колективної ідентичності. Виділення індивідуальної ідентичності стає можливим із появою мистецтва, писемності та перших творів-оповідань (типу античної лірики), коли в кожного індивіда з'являється здатність до самовираження. У такому контексті джерела досліджень ідентичності в європейській політичній думці можна знайти у творах Платона та Арістотеля.

У Давньому Римі поява феномену «римського права» створила передумови для усвідомлення юридичного зв'язку між індивідом та суспільством, у системі

управління Римської імперії кожний індивід мав визначене місце та повинен був відповідати за свої вчинки перед спільнотою.

У межах теологічної доктрини, яка домінувала в середньовіччі, колективна ідентичність визначалась релігійною приналежністю. Відповідальність індивіда перед спільнотою в цей період посилюється відповідальністю перед Богом, реалізація якої передбачає виконання кожним свого обов'язку та функціонального призначення в середньовічному суспільстві.

Можна простежити елементи сучасної європейської ідентичності в період, коли Європа постала як єдиний культурний простір, об'єднаний церквою, латинською мовою, лицарськими орденами, регіональними торгівельними зв'язками та валютою (золотом) [14, с. 158]. Деякі автори вважають, що хрестові походи можна розглядати як результат єдиної зовнішньої політики середньовічної Європи. Ще в XIV столітті в домініканському ордені з'явилась ідея європейської конфедерації як організації християнського світу, а в XVI столітті прозвучала пропозиція щодо створення єдиної європейської армії.

У добу Відродження наголос робиться на можливості вибору індивідом власного шляху, власної ідентичності незалежно від обмежень соціального стану. Цінність особистісної ідентичності, яка не залежить від соціальної групи, посилюється з появою теорій природного права доби Просвітництва.

У цей час закладаються основи рухів за свободу вибору індивідів та самовизначення спільнот за національною, політичною, ідеологічною, гендерною ознакою.

Більшість із національно-визвольних рухів, які виникли в той час, спиралась на національну ідентичність та політичну ідентичність, в основі яких знаходилась ідея боротьби за право на вибір індивідом власної ідентифікації та «конструювання» (якщо використовувати термін П. Бергера та Т. Лукмана) ідентичності [1, с. 32]. Ознакою часу стає пошук індивідом, групою та спільнотою власного місця в суспільстві, оскільки відтепер воно не залежить від походження, раси, статі та національної приналежності та не є визначеним наперед.

У XIX столітті триває розвиток індивідуалізму, а становлення індустріального суспільства призводить до розколу ідентичності особи між професійною (публічною) та приватною сферами. Загалом соціокультурна ідентичність доби модерну характеризується такими положеннями:

- розуміння національної ідентичності як природної даності (прімордіальний підхід) поступається інтерпретацією ідентичності як результату соціально-економічного розвитку (модерністський підхід);

- конструювання ідентичності та уявлень про неї (Б. Андерсон пише про «уявлені спільноти») відбувається за допомогою впровадження єдиної системи освіти, національного міфу, перепису населення, політичних карт, музеїв тощо;

- модернізація традиційного суспільства призвела до «розчаклування світу» (М. Вебер) [8, с. 437], панування структур раціональності в усіх сферах суспільного життя. Поступово зникає й сакральний вимір ідентичності, яка тепер формується під впливом соціальних та політичних технологій;

- становлення модерної ідентичності пов'язується з розвитком капіталістичних відносин, науки, географічних відкриттів тощо. Під впливом цих та інших факторів релігійні, етнічні ідентифікації втрачають значимість;

– національна ідентичність стає основним засобом соціально-політичної мобілізації, а образ єдиної нації сприяє об'єднанню суспільства перед лицем політичних, економічних, зовнішніх викликів.

Проблеми соціокультурної ідентичності є однією з класичних тем, до якої неодноразово впродовж останніх десятиліть зверталася представники різних наук, наукових шкіл, теоретичних концепцій і методів емпіричних досліджень. Сучасні політичні, глобалізаційні, соціальні процеси як у світі в цілому, так і в Україні змушують дослідників знову й знову повертатися до класичних теорій та ідей. У сучасному науковому дискурсі таке повернення до проблеми соціокультурної ідентичності відбулось у середині ХХ століття. Інтерес до інтерпретації поняття «ідентичність» проявився після того, як цей термін отримав широке поширення в різних галузях наукового знання у зв'язку із затвердженням у них неklasичної парадигми соціального дослідження.

У дискурсі ідентичності можна виділити такі основні теоретико-методологічні підходи:

- психологічні теорії ідентичності особистості (З. Фройд, К. Юнг, А. Адлер, Е. Еріксон, Д. Марсія, Е. Фром, І. Кон, Ш. Розенберг, Ж. Піаже, Ж. Лакан, С. Жижек, Д. Раппопорт та інші);
- біхевіористський підхід (Е. Кемпбелл, Дж. Белкнап та інші);
- символічний інтеракціонізм (Дж. Мид, Г. Блумер та інші);
- постструктуралізм (П. Бурдьє, І. Гофман та інші);
- теорії соціального конструювання ідентичності (П. Бергер, Т. Лукман та інші);
- функціоналізм (У. Розенбаум, У. Шивлі та інші);
- теорії «пізнього модерну» (Е. Гіденс, Ю. Габермас та інші);
- постмодерні теорії соціокультурної ідентичності (Ж. Бодріяр, Ж. Лакан та інші).
- теорія інформаційного суспільства (М. Кастельс, У. Бек та інші).

Можна умовно поділити теоретичні підходи до визначення ідентичності на модерні та постмодерні. Їхня спільна особливість полягає в спробі пояснити вплив соціального на конструювання індивідуальних та колективних ідентичностей [2, с. 242].

Постмодернізм припускає ідентифікацію шляхом співвіднесення себе з людьми, які володіють подібними габітусами та життєвою траєкторією, так зване «конструювання класів».

З метою визначення особливостей постмодерних підходів до поняття ідентичності слід виділити шість відмінностей між модерними та постмодерними підходами:

- модерні підходи наголошують на способах конструювання та збереження цілісності й стабільності ідентичності; постмодерні підходи наголошують на механізмах уникнення фіксації та збереження свободи вибору;
- модерні підходи розглядають ідентичність як відносно стійку гомогенну сутність; постмодерні – як об'єкт постійних перетворень та змін;
- модерністи розглядають одне-два джерела ідентичності; постмодерністи – різні джерела формування ідентичності;

– модерні підходи вивчають шлях формування ідентичності як відстань між «очікуванням» і «задоволенням», між «проектом» та «ідентичністю»; постмодерні акцентують на ситуативності ідентичностей;

– прихильники модерних підходів наголошують на відносній цілісності суб'єкта; постмодерних – на розщепленості та децентрованості індивіда;

– модерністи розглядають процес формування ідентичності як націленість у майбутнє; постмодерністи – в умовах домінування «тепер» (the power of now) [2, с. 243].

І якщо дослідження ідентичності активізувались у процесі переходу від традиційного до модерного суспільства, то на сучасному етапі історичного розвитку людської цивілізації відбувається зміна модерної парадигми на постмодерну. Це обумовлює той зв'язок, який існує між трансформаціями механізмів формування дискурсу ідентичності в різних системах суспільства та світоглядними зрушеннями постсучасної доби. Так, національна ідентичність розмивається процесами глобалізації, «вестернізації» та експансією культури доби постмодерну [9, с. 2].

Для постмодерного суспільства властиві нові види ідентичності, пов'язані із самореалізацією та самовизначенням особистості, та водночас ослаблення традиційних типів соціальної ідентифікації (зокрема, класової, групової, ідеологічної). Зростає роль гендерного фактору у формуванні дискурсу ідентичності, у тому числі дискурсу політичної ідентичності.

Для ґрунтового аналізу соціокультурної ідентичності необхідно дослідити основні методологічні підходи, які формувались протягом десятиліть у межах парадигм символічного інтеракціонізму, марксизму та неомарксизму, функціоналізму, постструктуралізму й постмодернізму.

Формування ідентичності символізує «входження» індивіда в суспільство, окреслює його усвідомлення власної соціально-політичної позиції. Дослідниця О. Попова вважає ідентичність раціональною та рефлексивно одночасно: «Людина, займаючи статусну позицію, повинна одночасно оцінити і своє становище, і свою систему поглядів, а також співвіднести їх із безліччю поглядів інших індивідів і груп, з рядом політичних об'єктів. Політична ідентифікація виступає як активний процес входження індивіда в політику, своєрідною мірою його самореалізації в політиці як невід'ємної частини сучасного суспільства» [13, с. 32].

Однією з впливових теорій у дослідженні соціокультурної ідентичності виступає психоаналіз. Для З. Фрейда ідентичність – це «приватний, внутрішній світ, емоційні характеристики людини» [15, с. 51].

К. Юнг запропонував інший підхід у тлумаченні феномена ідентичності. На його думку, замкненість індивіда на собі не може слугувати джерелом становлення людини [17, с. 103]. Однак у його роботах проглядається інтерес до суб'єктивного індивідуального досвіду. Головною залишається теза про те, що людина адаптується до теперішнього часу, не беручи до уваги вплив минулого й майбутнього.

Подальший розвиток психологічна теорія ідентичності отримує в працях Е. Еріксона, який розуміє ідентичність у цілому як процес організації життєвого досвіду в індивідуальне «Я», що природно передбачає його динаміку протягом усього життя людини. Він розглядає ідентичність як складне особистісне

утворення, що має багаторівневу структуру. Це пов'язано з трьома основними рівнями аналізу людської природи: індивідуальним, особистісним і соціальним [16, с. 70].

Особливе місце проблема ідентичності займає в дослідженнях Дж. Г. Міда. Передумовою формування ідентичності, на думку Дж. Міда, є невідповідність індивіда вимогам суспільства, а найбільш важливим засобом інтеріоризації «узагальненого іншого» виступає мов: «Мова у своєму значимому сенсі є такий голосовий жест, який має тенденцію пробуджувати в індивіді (котрий говорить) ту установку, яку він пробуджує в інших; саме це вдосконалення самості таким жестом опосередковує соціальні дії і дає початок процесу прийняття ролі іншого» [12, с. 231].

На думку Д. Яковлева, інтеракція визначає й відображає процеси впливу різних за своїм статусом розташуванням у соціальному просторі акторів, їхню взаємну обумовленість, зміну стану, взаємоперехід. Категорія інтеракції використовується для аналізу динамічних процесів переходу, становлення й розвитку. Представники символічного інтеракціонізму, зокрема Дж. Г. Мід, вважають, що в результаті міжособистісного спілкування впорядковується та формується соціальна структура, а процес розвитку комунікативних форм взаємодії являє собою соціальний розвиток [18].

І. Гофман звернув увагу на той факт, що під час набуття ідентичності («загрози» ідентичності) людина змушена вирішувати складне питання про те, як можна балансувати між двома ілюзіями: між нормальністю (звичайністю) та унікальністю власної особистості [6, с. 18]. Поступово соціальні ролі, маски «прирастають» до нього, стають частиною його особистості не в меншій мірі, ніж уявлення людини про те, ким він хотів би бути насправді. І. Гофман виділяє три типи ідентичності: соціальна, особистісна, Я-ідентичність. Науковець зазначає: «Оточення – мінливий світ звичних, «нормальних» ситуацій, у якому індивід відчуває себе адекватно, у своєму середовищі. Навколишній світ – основа вироблення онтологічної безпеки, довіри, без яких неможлива ідентичність» [6, с. 35].

Ю. Габермас у структурі ідентичності виділяє соціальну (горизонтальний вимір) – можливість виконувати різні вимоги в рольових системах, а також особистісну (вертикальний вимір) ідентичність – історії життя. Це два переплетених, нерозділених виміри, у яких реалізується «балансуюча Я-ідентичність» [3, с. 49]. Встановлення цього балансу, на його думку, відбувається за допомогою технік взаємодії: «Вертикальний вимір – особистісна ідентичність – забезпечує зв'язок історії життя людини. Горизонтальний вимір – соціальна ідентичність – забезпечує можливість виконувати різні вимоги всіх рольових систем, до яких належить людина. У взаємодії людина прояснює свою ідентичність, прагнучи відповідати нормативним очікуванням та очікуванням партнера. У цей час людина прагне до вираження своєї неповторності» [5, с. 50].

Згідно з визначенням Е. Гідденса ідентичність – безперервність у просторі й у часі, а самоідентичність – це безперервність, що рефлексивно інтерпретується людиною. Ідентичність і самоідентичність не дані спочатку в процесі діяльності, а конструюються і підтримуються в рефлексивній активності повсякденного життя [4, с. 18].

Віддаючи данину постмодерністській термінології, Е. Гідденс відзначає, що головною якістю самоідентичності залишається «особливий наратив, який постійно відбувається» [5, с. 101].

М. Кастельс виділяє три типи ідентичності, кожний із яких є рушієм соціального прогресу. Перший тип, позначений М. Кастельсом як ідентичність, що легітимізує, характерний для індустріального суспільства; другий (резистентна ідентичність) – обумовлює перехід до нового типу цінностей, що формується навколо визнання значення локальних спільнот, які автор називає ком'юніті; третій (проектна ідентичність) – стає основою формування особистості як суб'єкта інформаційного суспільства.

Однак існуючі методи дослідження, сформовані в рамках сучасного соціально-філософського дискурсу, ще не були застосовані до дослідження феномену ідентичності в контексті публічного адміністрування.

2. Соціокультурна ідентичність у контексті реформ публічного адміністрування

Сучасний період існування української державності відзначається кардинальними трансформаціями, які проявляються у відмові від ідеологічних принципів соціально-економічного розвитку та державно-політичного устрою, що домінували в минулому. Самовизначення громадян у сучасному суспільстві, співвіднесення себе з різними соціальними групами та спільнотами українського суспільства вимагають великих індивідуальних зусиль, які припускають наявність певних особистісних якостей. Очевидно, на думку Л. Літценберга, що «у процесі соціокультурної трансформації відбувається не тільки зміна зовнішніх соціокультурних відносин, але й зміна внутрішнього духовно-морального, емоційного світу людини, ціннісних орієнтирів життєдіяльності кожної особистості» [10, с. 39].

Сьогодні, коли відбулась анексія Криму та існує пряма небезпека сецесії (виходу територій зі складу держави), а сепаратизм загрожує національній безпеці та цілісності України, гостро стали на порядок денний проблеми боротьби з проявами тероризму, з ростом ксенофобії та екстремізму. У цих нових умовах затребуваний дискурс ідентичності, який формується на засадах громадянської свідомості та поведінки.

Формування дискурсу ідентичності в Україні має власну специфіку завдяки історичним та соціокультурним факторам, що впливають на сприйняття та уявлення громадянина та українського суспільства в цілому «себе», «нас», «держави», «влади» тощо.

На відміну від багатьох європейських країн, формування дискурсу ідентичності (пов'язаного зі становленням нації, самоврядування, національної культури, толерантності в суспільстві) в Україні відбувається одночасно з появою та розвитком держави та конструюванням політичної ідентичності. Остання передбачає конфлікти, ідеологічне та класове розмежування, ієрархію в процесі управління.

Виникнення інституту громадянства, посилення регіональних тенденцій у політиці, економіці, культурі, історичні корені розвитку Західної та Східної України визначають структурні особливості системи соціальних ідентичностей,

які у свою чергу впливають на процес формування цивілізаційної ідентичності, соціальну поведінку громадян України та етнополітичні процеси.

У зв'язку із цим О. Майборода звертає увагу на те, що необхідно мати на увазі й те, що український етнокультурний простір формувався за участю представників різних цивілізацій. Дослідження генокоду етнічних українців показало, що вони, безумовно, належать до європейського антропологічного типу, але із значним тюркським компонентом [11, с. 15].

Соціологічні дослідження, проведенні за роки незалежності соціологічними службами, зокрема Центром Разумкова, КМІС, Демократичні ініціативи, дають підстави для певного аналізу та бачення головних параметрів дискурсу ідентичності в Україні.

Однією з важливих складових дискурсу ідентичності є територіальна ідентичність. Людина, яка проживає на певній території, насамперед повинна пов'язувати себе з нею, оскільки формування таких відчуттів, як патріотизм, гордість починається саме з проведення паралелей між тим місцем, де ти мешкаєш, та собою.

У більшості країн світу відсоток ідентифікації людини з територією, на якій вона проживає, становить близько 100%. При цьому різноманітні соціологічні дослідження, проведені в Україні протягом усього періоду незалежності, показують неоднозначне відношення до територіальної складової ідентичності в регіонах. У квітні-травні 2009 року Інститутом соціології НАН України проведено Омнібусне опитування. Результати Омнібусного дослідження Інституту соціології Національної академії наук України 2009 року вказують на пріоритетність особистісного політичного самовизначення українців як громадян України. Так, передусім вважають себе громадянами України 48,9% опитаних, мешканцями села чи міста – 27,4%, мешканцями регіону – 8,9%, громадянами колишнього Радянського Союзу – 8,3%.

До особливостей дискурсу ідентичності, позицій і поглядів жителів різних регіонів та областей України, що можуть слугувати підґрунтям формування їх спільної громадянської ідентичності як складової соціокультурної, можна віднести сприйняття ними України як своєї Батьківщини та високий рівень патріотизму.

Для порівняння наведемо дані двох досліджень, проведених соціологічною службою Центру Разумкова з 21 по 25 грудня 2013 року, та Загальнонаціональне опитування населення України, проведеного для ГС «Громадська варта» за участю Фонду «Демократичні ініціативи імені Ілька Кучеріва» з 16 по 30 березня 2014 року [7].

Згідно з даними Загальнонаціонального опитування населення України в 2014 році абсолютна більшість населення України (89%) сприймають Україну як свою Батьківщину: від Західного регіону (97%) до Донбасу (89%) [5]. Отже, уже в 2014 році після Майдану, фактично в момент анексії Криму з боку Російської Федерації соціологічні дослідження демонстрували майже тотожні дані за 2013 та 2006–2007 роки.

24 липня 2013 року соціологічна служба Центру Разумкова провела дослідження, присвячене вивченню громадської думки щодо відношення до Дня незалежності України. Було опитано 2011 респондентів від 18 років у всіх областях України, Києві та АР Крим за вибіркою, що репрезентує доросле

населення України за основними соціально-демографічними показниками. Якби референдум щодо проголошення державної незалежності України відбувався найближчим часом, більшість громадян (56,0%) підтримали б незалежність. Проти проголосувало б 20,7%, ще 11,4% не брали б участі в референдумі, а 11,8% обрали відповідь «важко відповісти».

Загальна картина змін середньорічної чисельності прихильників державної незалежності України з 1991 по 2014 рік показує, що хоча з тих чи інших причин часом рівень підтримки незалежності зменшувався, але з 1994 року переважала тенденція зростання чисельності прихильників незалежності, тобто зростання загальності національної цінності державного суверенітету.

Коливання в часі чисельності прихильників незалежності України серед її громадян, які спостерігалися за двадцять років, у більшості своїй свідчать про те, що для частини громадян підтримка державної незалежності, а отже, і її цінність залежить від змін в основному в матеріальних умовах життя, тобто є цінністю інструментальною.

Лише незначна частина населення України в березні 2014 року поділяли сепаратистські ідеї. Ідею відокремлення області (регіону) від України та приєднання до іншої держави – 8% (найбільше на Донбасі – 18%, найменше в Західному регіоні – 0,5%), ідею створення незалежної держави на основі південно-східних областей загалом підтримували 11% населення України, на Півдні – 10%, Сході – 10%, на Донбасі – 18%, а ідею відокремлення південно-східних областей та їх приєднання до Росії підтримували 9,5% населення Півдня, 11% населення Сходу та 27% населення Донбасу. Лише 6% населення хотіли б, щоб їхня область вийшла зі складу України та створила свою незалежну державу, найбільше – на Донбасі (17%), найменше – на Заході (2%). Хотіли б, щоб їхня область вийшла зі складу України та приєдналася до іншої держави 9% населення, найбільше – на Донбасі (24%).

У 2014 році більшість опитаних відзначають наявність загрози в Україні сепаратизму (76%), зростання екстремізму (62,9%), протистояння між різними регіонами України (62,5%), міжнародного тероризму (61,4%), оцінка цих загроз істотно зросла порівняно з результатами досліджень, проведених у 2012–2013 роках [7].

За ці роки під впливом різних обставин (політичних і соціально-економічних) поширеність підтримки незалежності нашої країни неодноразово зазнавала коливань, але жодного разу не знижувалася до критичної межі в 50 відсотків.

Інакше кажучи, більшість громадян України відчують справжню гордість за свою країну та активно ототожнюють свій життєвий шлях та перспективи з нею.

Таким чином, дані соціологічних досліджень свідчать, що імпульс, наданий суспільному життю країни драматичними подіями 2013–2014 років, має далекосяжні наслідки і дає підстави говорити про істотний поступ у процесі формування дискурсу ідентичності та самоусвідомлення українського суспільства.

Список використаних джерел:

1. Бергер П. Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. – 323 с.

2. Ващинська І. Особливості постмодерних підходів до вивчення ідентичності / І. Ващинська // *Humanities & Social sciences 2009 (HSS-2009)*. – Lviv, 2009. – 4–16 may. – С. 242.
3. Габермас Ю. Громадянство і національна ідентичність / Ю. Габермас // *Умови громадянства : збірник статей / за ред. В. ван Стінбергена*. – К., 2005. – С. 49–70.
4. Гидденс Э. Модерн и самоидентичность / Э. Гидденс // *Современная теоретическая социология : [реферативный сборник] / Э. Гидденс ; под ред. Ю. Кимелева*. – М. : ИНИОН РАН, 1995. – С. 95–113.
5. Гидденс Э. Последствия модернити / Э. Гидденс // *Новая постиндустриальная волна на Западе : [антология] / под ред. В. Иноземцева*. – М. : Academia, 1999. – С. 101–122.
6. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни / И. Гофман. – М. : Канон-пресс-Ц, 2000. – 304 с.
7. Загальнонаціональне опитування населення України було проведене для ГС «Громадська варта» за участі Фонду «Демократичні ініціативи імені Ілька Кучеріва» з 16 по 30 березня 2014 р. [Електронний ресурс]. – Ресурс доступу : http://dif.org.ua/ua/polls/2014_polls/chi-vlastivi-ukraincjam-nastroi-separatizmu_.htm.
8. Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера / під ред. Є. Причепій ; пер. з нім. А. Богачова, М. Бойченка. – К. : Тандем, 2002. – 584 с.
9. Кортунов С. Национальная идентичность: постижение смысла / С. Кортунов. – М. : Аспект Пресс, 2009. – 589 с.
10. Літценберг Л. Процес соціокультурної ідентифікації в умовах сучасного суспільства / Л. Літценберг // *Вісник НТУУ «КПІ». Серія «Філософія. Психологія. Педагогіка»*. – 2011. – Вип. 3. – С. 39–43.
11. Майборода О. Проблема формування нової ідентичності української нації / О. Майборода // *Етноси України. Альманах*. – К., 2000. – Вип. 1. – С. 15–16.
12. Мид Дж. Аз и Я / Дж. Мид // *Американская социологическая мысль : [тексты] / под ред. В. Добренкова*. М. : Издательство МГУ, 1994. – 263 с.
13. Попова О. Политическая идентификация в условиях трансформации общества / О. Попова. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2002. – 258 с.
14. Ружмон Д. Європа у грі. Шанс Європи: відкритий лист до європейців / Д. Ружмон. – Львів, 1998. – 273 с.
15. Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура / З. Фрейд. – М. : Ренессанс, 1992. – 296 с.
16. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. – М. : Флинта ; МПСИ ; Прогресс, 2006. – 352 с.
17. Юнг К.Г. Личное и сверхличное, или коллективное бессознательное / К.Г. Юнг // *Юнг К.Г. Психология бессознательного / К.Г. Юнг*. – Минск : Харвест, 1993. – С. 103–249.
18. Яковлев Д. Alea jacta est: вибір як елемент соціальної взаємодії / Д. Яковлев // *Пріоритетні напрямки розвитку суспільних наук у 21 столітті : матеріали міжнародної наукової конференції (м. Херсон, 27–28 лютого 2015 року)*. – Херсон : Видавничий дім «Гельветика», 2015 – С. 155–159.

Кіоссе Л.М.,

*кандидат політичних наук, асистент кафедри соціальних теорій,
завідувач лабораторії соціологічних та політичних досліджень
Національного університету «Одеська юридична академія»*

ГЛОБАЛІЗАЦІЯ ЯК ЧИННИК ЗМІНИ СУБ'ЄКТІВ ФОРМУВАННЯ ГРОМАДСЬКОЇ ДУМКИ

Анотація

Актуальність дослідження глобалізації як важливого чинника зміни суб'єктів формування громадської думки обумовлена великою практичною значимістю громадської думки в умовах глобального розвитку, її впливом на міжнародні відносини, діяльністю міжнародних організацій і наднаціональних інституцій, органів державної влади.

Вплив глобалізації призводить до того, що громадська думка стає визначальним фактором «порядку денного» міжнародної політики, інтерпретує та ранжує актуальні проблеми глобального розвитку, регіональної інтеграції, зовнішньої політики національних держав. В Україні громадська думка обов'язково має бути врахована в процесі пошуку місця та ролі в сучасних міжнародних відносинах, взаємодії влади та суспільства, забезпечувати підтримку обраного зовнішньополітичного курсу. При цьому в сучасному світі громадська думка стає справді глобальним феноменом: вона виходить за межі окремих національних держав, а завдяки діяльності міжнародних організацій, засобів міжнародної комунікації, транснаціональних корпорацій, міжнародних громадських і політичних рухів визначає темп та напрями розвитку міжнародних систем. Відповідно, відбувається еволюція механізмів формування громадської думки в умовах глобального розвитку.

У практичному вимірі актуальність теми обумовлена зростаючим впливом глобалізації на громадську думку, появою феномена «глобальної» громадської думки, яка здатна забезпечити стабільний розвиток міжнародної системи або, навпаки, суттєво дестабілізувати ситуацію.

Вищезазначене свідчить про необхідність глибокого комплексного дослідження запропонованої теми.

Вступ. Дослідження громадської думки як важливого чинника політичної взаємодії й міжнародних відносин розпочалося в першій половині XIX століття. З того часу поняття «громадська думка» виступає ключовим для розкриття вузлових елементів теоретичної конструкції сучасних суспільств. Відсутність однозначної інтерпретації феномена громадської думки в науковому міждисциплінарному дискурсі компенсується постійним розвитком теорії громадської думки не лише через розширення категоріального апарату («глобальна громадська думка»), а й за допомогою зміни фокусу спостереження, парадигмальних «зсувів».

У процесі глобалізації впливати на громадську думку означає передусім мати контроль над інформаційною сферою, а отже, саме в полі мас-медіа відбувається основна боротьба між різними суб'єктами впливу на формування

громадської думки: урядом (владою), опозицією, партіями, різними гілками державної влади (парламент, президент, суди), громадськими організаціями й об'єднаннями.

Основним критерієм формування громадської думки можна вважати інтерес: громадська думка має підставою індивідуальні, групові, національні інтереси, які обумовлюють появу відповідних колективних суджень. Інтерес як явище масової й індивідуальної свідомості може виражатися в різних формах: у вигляді програм політиків і партій, релігійних доктрин, політичних ідеологій, наукових теорій, міфів тощо. Громадська думка є однією з форм прояву суб'єктивного інтересу. Таким чином, інтерес у свідомості громадян може існувати також ззовні громадської думки, проте сама громадська думка завжди існує на базі інтересу. В умовах глобалізації відбувається взаємодія національного та глобального інтересу, зіткнення інтересів різних держав, транснаціональних корпорацій, капіталу та праці.

1. Теоретико-методологічні основи дослідження глобалізації як чинника зміни суб'єктів громадської думки

Теоретико-методологічна база дослідження глобалізації як чинника зміни суб'єктів формування громадської думки складається з трьох джерел, що є взаємнодовнюючими та використовуються з єдиною метою – розкриття сутності механізмів формування громадської думки в умовах глобального розвитку.

По-перше, теорії глобалізації У. Бека, З. Баумана, Ю. Габермаса та інших. Незважаючи на наявні відмінності в інтерпретаціях глобалізації (вказані автори не погоджуються щодо єдиної назви «сучасності»: «суспільство ризику» У. Бека, «пізній модерн» Е. Гіденса та Ю. Габермаса, «інформаційна хвиля» О. Тоффлера, «інформаційна доба» М. Кастельса тощо), у цих дослідженнях визначено сутність процесу глобалізації, його характеристики та вплив на весь комплекс соціальних і політичних відносин, у тому числі на процес формування глобальної громадської думки.

По-друге, теорії міжнародних відносин (реалізм і неореалізм, лібералізм і неолібералізм, конструктивізм, інституціоналізм). У цих теоріях запропоновано бачення впливу процесу глобалізації на розвиток міжнародних систем, визначено місце та роль громадської думки в міжнародній політиці, інституціоналізації акторів міжнародних відносин у ході глобального розвитку. Основними теоріями тлумачення впливу глобалізації на формування громадської думки виступає лібералізм і неолібералізм. Саме в ліберальній теорії найбільш повно визначено місце, роль і механізми формування громадської думки в представницькій демократії ХХ століття, а також окреслено контури її еволюції під впливом глобалізації.

По-третє, теорії громадської думки, які включають концептуальні положення щодо політичних функцій громадської думки та її ролі у визначенні зовнішньополітичних пріоритетів посткомуністичних держав у процесі глобального розвитку та розробку методів емпіричних досліджень громадської думки дослідницькими інститутами (Інститут Геллапа, «Євробарометр», Всеросійський центр вивчення громадської думки, Київський міжнародний інститут соціології, Український центр економічних і політичних досліджень

імені Олександра Разумкова, Фонд «Демократичні ініціативи» імені Ілька Кучеріва тощо). Синтез теоретичного осмислення феномена громадської думки й емпіричних досліджень збагатив не лише теорію міжнародних відносин, а й забезпечив основу для прийняття важливих політичних рішень на рівні міста (Чиказька школа), національному та глобальному рівнях.

На всіх історичних етапах розвитку людської цивілізації можна знайти елементи досліджень громадської думки. Зокрема, засоби й механізми впливу громадян, громадськості, «публіки» на владу розглядалися в роботах Платона, Арістотеля, Августина Блаженного, Ф. Аквінського, Н. Макіавеллі, Т. Гоббса, Ж.-Ж. Руссо, А. де Токвіля, К. Маркса, М. Вебера та інших.

Проте період розквіту в дослідженнях громадської думки припадає на ХХ століття. Починаючи з 20-х років ХХ століття дослідженню громадської думки, механізмів і методів впливу на неї приділялася надзвичайно велика увага такими науковцями, як Дж. Мід, Г. Блумер, Г. Шпайєр, А. Халкомб, Дж. Янг та інші, які розробляли раціональну концепцію громадської думки, яка формується на основі інтеракцій індивідів.

Окремий напрям досліджень громадської думки сформувався серед представників теорії соціального контролю та системного підходу: П. Лазарсфельда, Т. Парсонса, Р. Мертон, Е. Ноель-Нойман, Е. Роса, Б. Сміта та інших.

У середині ХХ століття набуває особливого впливу французька школа постмодерної теорії міжнародних відносин, основна риса якої полягає в критиці засад модерної політики, науки, логоцентризму, державоцентризму, влади та громадської думки в індустріальному суспільстві в цілому.

Критика класичних наукових методів у межах глобальної установки «розвінчання» феноменів «влади», «суспільства», «людини», «політики», «релігії» та інших «меганаративів» знайшла прояв у роботах Ж. Деріди, П. Бурд'є, Ж. Бодрійяра, Ж.-Ф. Міле, Р. Ленуара, Ж.-Ф. Ліотара, П. Шампаня та інших.

На початку 60-х років у межах радянської (марксистсько-ленінської) філософії формується напрям наукових досліджень громадської думки. Радянські соціологи розглядали громадську думку як специфічний елемент і форму прояву суспільної свідомості. Проблемами громадської думки в радянські часи займалися такі вчені: С. Анісімов, М. Горшков, Б. Грушин, В. Коробейніков, І. Попова, Р. Сафаров, А. Уледов, А. Уйомов та інші.

Серед сучасних дослідників варто відзначити масштабні емпіричні проекти з аналізу динаміки громадської думки В. Хмелько, В. Паніотто, М. Чурилова, О. Яременка, О. Вишняка, І. Попової, Є. Головахи, І. Кучеріва, І. Бекешкіної та інших. Безпосередньо дослідженню механізмів формування громадської думки присвячено роботи таких вітчизняних науковців, як В. Бакіров, В. Бебик, М. Головатий, В. Лукашевич, В. Осовський, Н. Паніна, В. Полторак, А. Ручка, Ю. Сурмін, О. Якуба, О. Яременко та інші. Тобто на сучасному етапі вітчизняні дослідники вважають, що в судженнях громадської думки віддзеркалюється соціальна та політична реальність, відображаються події цієї реальності в динамічному вимірі.

Активно використовувався феномен громадської думки в політичній діяльності. Зокрема, на громадську думку посилялися такі видатні політичні та

державні діячі, як Т. Джефферсон, А. Гамільтон, Дж. Медісон, С. Адамс, Дж. Брайс, Ф. Харріс, М. Грушевський, У. Черчилль, Ш. де Голль, Дж. Кеннеді та інші.

Дослідження громадської думки з позицій теорії міжнародних відносин відбувались у двох напрямках. По-перше, у процесі руху думки дослідника від держави до суспільства вивчається вплив політики, держави, системи міжнародних відносин на формування громадської думки. По-друге, у ході дослідження суспільних відносин визначається вплив громадської думки на політичну взаємодію, вибір зовнішньополітичного курсу та стратегії відносин з іншими державами.

Умовно, слідом за П. Циганковим, ці дві традиції можна назвати «політична наука» та «соціологія політики» [Цит. за: 13, с. 17].

Варто погодитися з таким положенням Е. Ноель-Нойман: «Розмірковування над думкою та її громадським значенням, що до сьогодні присутнє в теоретичному дискурсі, з'явилися в працях філософів демократії наприкінці XVII століття й розвинулися в XVIII столітті. Точкою відліку для роздумів було латинське слово «оріпіо», яке використовувалося стосовно людських суджень, – на противагу фактам <...> Донині ми використовуємо це визначення, зауважуючи, що це не суспільний факт, а думка людей про певну справу. І ці відношення можуть існувати окремо. Факти – святі (тобто непорушні), думки – вільні <...> У другому, сучаснішому, значенні термін «опінія» належить до звичаїв, засад і вартостей цього суспільства» [10, с. 63].

З іншого боку, науковий дискурс, у тому числі теорія міжнародних відносин, завжди характеризувався плюралізмом, боротьбою різних підходів і парадигм. У кожній із домінуючих парадигм відводилася значна роль громадській думці як основі демократичної політики. Дійсно, існує міцний взаємний зв'язок між розвитком політичної науки та теорії міжнародних відносин і демократичним політичним режимом, в основі якого – увага до громадської думки. На підтвердження цієї тези можна навести промовистий приклад щодо відсутності курсу «Теорія міжнародних відносин» в університетських навчальних програмах підготовки в СРСР. Варто принагідно згадати також відомий вислів Ю. Габермаса: «Демократичне правління спирається не на істину, а на громадську думку» [3].

Так, після Першої світової війни домінувала ліберальна парадигма міжнародних відносин, яку змінила концепція політичного реалізму. Її тріумф тривав до початку 80-х років XX століття, коли загострилася дискусія між реалістами та транснаціоналістами. На початку 90-х років реалісти захищали тезу щодо «зіткнення цивілізацій», а ліберали, на противагу реалістам, – тезу щодо «кінця історії» й остаточної перемоги Заходу.

Спільним для сучасних теорій міжнародних відносин є визнання тренду щодо «розмивання» кордонів між зовнішньою та внутрішньою політикою, наголос на їх взаємозв'язку й залежності від національної громадської думки.

У сучасних дослідженнях громадської думки з позиції теорії міжнародних відносин варто відзначити чотири основних підходи, які розвивалися та змінювалися протягом часу: конструктивізм, лібералізм (неолібералізм), реалізм (неореалізм), інституційна теорія. Ці теорії визначають сутність глобалізації, роль національних держав у системі міжнародних відносин,

аналізують дії основних інституційних і неінституційних акторів глобального розвитку.

Представники конструктивістської теорії (О. Вендт, К. Дойч, Г. Булл, Е. Хаас, Дж. Рагі, Ф. Кратокуїл, Р. Ешлі, С. Петерсон, Е. Тікнер та інші) наголошують на тому, що громадська думка конструюється в процесі соціальної й політичної взаємодії.

Міжнародна спільнота конструює громадську думку, а громадська думка конструює міжнародну спільноту, формуючи уявлення про глобалізацію, основних акторів міжнародної політики, сутність і напрями глобального розвитку. Особливу увагу конструктивісти приділяють таким факторам формування громадської думки, як засоби міжнародної комунікації, що утворюють глобальний інформаційний простір (К. Дойч), конструювання спільних норм для «глобального суспільства» (Г. Булл), роль знання (теорія «суспільства знань») і впровадження єдиних стандартів освіти (Е. Хаас, Р. Мюнх, Х.-Д. Кюблер та інші).

Неореалізм (К. Волтц, Р. Гілпін, Ф. Константен, Й. Фергюсон, Р. Мансбаг, Н. Онуф, Д. Кемпбелл та інші) продовжує традиції класичного реалізму Г. Моргентау та наголошує на головній ролі держави в процесі формування громадської думки та міждержавної взаємодії в процесі виникнення феномена «глобальної громадської думки». Вони вважають, що будь-який феномен міжнародної політики, у тому числі громадська думка, характеризується системністю, відповідною структурою (сукупністю елементів, що взаємодіють) і раціональністю. На думку Ф. Константена, національні держави мобілізують «національну громадську думку» для захисту національного уряду, який найкраще захищає національні інтереси. Тобто мова йде про намагання встановити глобальний порядок і формувати глобальну громадську думку через діяльність національних урядів, які й виступають головним актором у міжнародній політиці [13, с. 20]. Особлива увага приділяється ролі насильства в політиці та його впливу на процес формування громадської думки та її зміни. Узагалі існує розуміння політики (у тому числі міжнародної) як співвідношення сил і здатності до руйнування. У такому випадку громадська думка мала б бути завжди на стороні сильного, проте це не зовсім так. Тут варто згадати феномен «спіралі мовчання» Е. Ноель-Нойман (щоправда, німецька дослідниця говорить про демократичні країни та вплив мас-медіа, проте її метафору можна застосувати й до тоталітаризму). Тобто громадяни можуть приховувати своє справжнє ставлення до влади, побоюючись насильства, однак ситуація може змінитися, спіраль розкручуватися, тоді «вітер» громадської думки здатний змінювати владу.

Неореалісти, виходячи з пріоритету держав як головних акторів міжнародних відносин найбільше уваги приділяють феномену громадської думки, яка впливає на рішення держав впроваджувати ту або іншу політику. К. Волтц вважає, що держави діють як фірми, а міжнародна система – це ринок, на якому держави конкурують. У такому випадку громадська думка виступає одним із головних ресурсів держави, вона «матеріальна» й може трансформуватися в інші види капіталу. Уряд, який має високий рівень довіри всередині країни, може впроваджувати зовнішню політику енергійно та швидко. І навпаки, уряд

буде діяти нерішуче, якщо підтримка населення слабка; міжнародна політика може стати додатковим фактором ризику.

Проте неореалісти заперечують, що міжнародна система – це соціальний, а не матеріальний феномен (К. Волтц). Критики неореалізму (О. Вендт, Р. Кеобан та інші) наголошують на необхідності «соціологічного повороту», у тому числі більшої уваги до проблеми громадської думки.

Неолібералізм (Р. Когейн, Е. Моравчик, М. Доуел, Ю. Рассет, Я. Корнаї, Д. Хаусманн, М. Фрідмен, Дж. Най та інші) також наголошує на принципі індивідуалізму, проте вважає, що в добу глобалізації завершується монополія держави у світовій політиці. Розширення кола політичних та економічних акторів надає потужний імпульс глобалізації, оскільки групи з глобальними інтересами виходять за межі національних держав та формують новий економічний, політичний і безпековий простір. На думку представників неолібералізму в теорії міжнародних відносин, важливим фактором глобалізації є внутрішні фактори, що формують інтереси держави й інших акторів. Одним із таких факторів виступає громадська думка, яка відображає пануючі в суспільстві цінності й інтереси, а також рівень довіри до влади. Саме владу, інтереси й очікування неоліберали вважають головними в міжнародних відносинах.

Зупинимося на ліберальній теорії більш детально. Основний етап її розвитку в другій половині ХХ століття пов'язується з дослідженнями Р. Когейна. У 1972 році вийшло ґрунтовне дослідження Р. Когейна та Дж. Ная «Транснаціональні відносини й світова політика», у 1977 році – «Могутність та взаємозалежність: світова політика в плинні», а в 1984 році – ключова праця «Після гегемонії». Р. Когейн фактично став засновником неолібералізму, який кинув виклик неореалістам на початку 80-х років. Неоліберали підмітили й дослідили основну світову тенденцію до глобалізації економіки, політики, громадської думки, а отже, до посилення взаємозалежності держав, появу нових акторів міжнародних відносин.

Представники неолібералів не заперечують усіх положень реалістів. Вони вважають, що в сучасну епоху в міжнародних відносинах діє не лише принцип сили, а стану міжнародного співробітництва досягти набагато легше, як це здається реалістам. Адже замість ери міждержавних відносин настає ера «світової політики» та глобальної громадської думки. Лозунгом неолібералів став такий вислів: «Могутність і взаємозалежність». Розвиток міжнародних відносин визначається не індивідуальними діями держав (якраз під впливом глобалізації відбувається поступове розмивання національного суверенітету), а логікою розвитку інститутів світової політики (міжнародних організацій, договорів, неофіційних домовленостей, режимів, які опираються на міжнародне право). Вони стають основними суб'єктами формування глобальної громадської думки.

У працях Дж. Ная пропонується теорія «багаторівневої залежності», яка передбачає розподіл відповідальності США з іншими країнами за допомогою міжнародних організацій, проте наголошується, що захист прав людини залишатиметься винятково американським завданням. Тобто глобалізація розглядається як «зростання світових мереж взаємозалежності», а одна з

головних ролей відводиться чутливій до проблем захисту прав людини громадській думці.

Баланс сил неоліберали пропонують змінити балансом інтересів. Саме внутрішньополітичні режими окремих країн, на думку неолібералів, відіграють одну з вирішальних ролей у формуванні існуючої системи міжнародних відносин. Неоліберали доповнили положення неореалістів про вирішальну роль структури міжнародних відносин положенням про вплив внутрішньополітичних режимів на цю структуру. Це свідчило про пошук консенсусу в поглядах представників цих, колись протилежних, теорій міжнародних відносин.

Інституціоналісти (Дж. Мейєр, Б. Рован, Я. Сойсал, Дж. Болі, Дж. Марч, Дж. Олсен та інші) особливу увагу приділяють нормам, правилам, культурі, вважаючи їх інститутами, навколо яких формується політика. Вони наголошують, що спільна поведінка представників різних держав може бути обумовлена не тільки інтересами, а й спільною культурою, історією. Цей підхід має великий евристичний потенціал щодо дослідження громадської думки в посткомуністичних країнах (Україна, Росія, Білорусь). Крім того, інституціоналісти чітко розрізняють глобалізацію та «вестернізацію» (експансія західних цінностей і норм в інші регіони). Вестернізація, як правило, не сприймається громадською думкою посткомуністичних країн саме через культурні особливості й відмінності.

Теорія комунікації Н. Лумана поєднує системний підхід, конструктивізм, символічний інтеракціонізм із метою дослідження «соціального процесу спільного творення, збереження та трансформації соціальних реальностей» [9, с. 10]. Н. Луман розглядає комунікацію як саме суспільство, що конструює смисли в процесі комунікації, а суспільство – як певні (генералізовані) засоби комунікації. До них він відносить мораль, релігію, політику, гроші та мас-медіа. Комунікація – це система, що саме себе творить і відтворюється. Це означає, згідно з позицією Н. Лумана, що вступати в комунікацію може лише комунікація, а отже, у теорії комунікації не є важливими територія, суспільство, індивід чи матеріальна культура. Н. Луман вважає, формування громадської думки виступає процесом комунікативних подій, що творить нові смисли. Громадська думка стає системою комунікацій, яка здатна до самовідтворення й розвитку.

На особливу увагу заслуговують дослідження терміна «громадськість», який трансформується під впливом глобалізації та в сучасній політичній науці інтерпретується у двох значеннях.

По-перше, термін «громадськість» належить до громадського (публічного) виміру життя індивідів. За Ю. Габермасом, громадський простір це – «публічна сфера» («*Res publica*») [3, с. 12]. У стародавній Греції, якій була властива пряма демократія, її називали агора, ринок, центр міської структури, у якому збиралися громадяни.

По-друге, термін «громадськість» означає спільний інтерес, на противагу приватному інтересу (егоїстичному), спільне благо. У такому сенсі цей термін використовується, коли говорять про громадську працю, громадянське право, громадянина, громадську власність. Тобто в теоретичних підходах Ю. Габермаса, Н. Лумана, П. Бурдьє, П. Бергера та Н. Лукмана та інших вдало

поєднується «публічність» громадської думки, її конструктивістська сутність та специфіка – спрямованість на суспільно важливі проблеми. Отже, виходячи з конструктивістської та інституціональної теорій можна сформулювати три характеристики громадської думки. По-перше, публічне вираження думки відповідного цілого – групи, суспільства, людської спільноти (холізм на противагу індивідуалізму). По-друге, спрямованість не на приватні, а на суспільні проблеми («Public Policy» та «Public Choice» на противагу моделі «Homo economicus», яку називають моделлю «робінзонади»). По-третє, конструктивістська сутність (здатність до трансформацій через раціональну аргументацію або під маніпулятивними впливом).

2. Зміна суб'єктів формування громадської думки: вплив глобалізації

У дослідженнях міжнародних відносин модерної доби наголос робиться на визначенні механізмів формування й вираження громадської думки – виборах, парламентаризмі, діяльності мас-медіа, референдумах, опитуваннях тощо.

Зокрема, у ХХ столітті варто відзначити такі проблемні питання в підходах до трактування громадської думки, навколо яких зосереджується дослідницький інтерес і наукові інтерпретації:

- компетентність громадської думки щодо складних питань економічного й політичного розвитку;
- урахування в умовах демократії (влади більшості) думки меншості;
- детермінанти громадської думки;
- форми вираження громадської думки в політичних питаннях (пряма демократія, представницька демократія, інформаційна (електронна) демократія, репрезентативна демократія тощо);
- розвінчання міфу модерної доби про «інформованого» та компетентного громадянина, який здатний впливати на урядову політику;
- міра контролю громадської думки («людей із вулиці», як говорив С. Адамс) над владою та її роль в управлінні: уряд має вести громадську думку за собою або, навпаки, іти слідом за громадською думкою? [1, с. 146].

Одна з найгостріших суперечностей демократизації міжнародних відносин і політичної взаємодії в цілому (на чому наголошує П. Циганков) полягає в протиріччі між масовістю й компетентністю громадської думки. Чим складніше питання або політична ситуація, чим більше факторів вона включає, тим, як правило, менша кількість громадян, здатних компетентно в ній розібратися. Водночас демократія передбачає (і потребує) широке залучення громадськості до публічної політики, державного управління та прийняття владних рішень.

Зокрема, проявом безпосередньої демократії, у якій громадська думка також відіграє вирішальну роль, виступають вибори й референдуми. Сучасні демократичні конституції встановлюють певне коло питань загальнодержавного значення, які повинні вирішуватися всім народом. Через референдум громадяни вирішують насамперед питання про прийняття конституцій і поправок до них, зміни форм державного устрою, а також висловлюють своє ставлення до найважливіших законопроектів, конкретних проблем загальнонаціонального значення, міжнародних договорів тощо. Саме за допомогою референдумів громадськість має можливість безпосередньо висловити свою волю, стати творцем законів, проявити свою ініціативу. Якщо

дотримано всіх встановлених конституцією або законом умов, то прийняте шляхом референдуму рішення вважається рішенням народу, і його юридична сила часто вища, ніж юридична сила законів, ухвалених парламентом.

Сутність громадської думки, її стан, динаміка розвитку та механізми формування змінювалися протягом розвитку цивілізації. Особливо помітними стають зміни в процесі переходу суспільства від модерну до постмодерну (або «пізнього модерну», за висловом Ю. Габермаса) і доби глобалізації.

Процес глобалізації впливає на формування новітніх механізмів громадської думки передусім за допомогою єдиного інформаційного простору. У теоріях глобалізації велика увага приділяється феномену громадської думки, яка постає одним із важливих чинників внутрішньої й зовнішньої політики окремих держав і не тільки. Феномен громадської думки, виходячи за межі національних кордонів, стає фактором глобального розвитку: сприйняття та підтримка певних подій у «напівпериферії» чи «периферії» світ-системи (за теорією І. Валерстайна) з боку громадян країн «ядра» може визначати позицію лідерів глобального розвитку (США, ЄС, Китаю тощо) щодо цих подій.

У процесі глобального розвитку, на думку Р. Робертсона, З. Бжезинського, М. Чешкова, О. Коппеля та інших, відбувається з'єднання різних спільнот, на противагу диференціації людства, перетворення певних локальних явищ (у тому числі громадської думки) і культур на світові, планетарні, посилюється взаємна залежність різних країн.

М. Кастельс у роботах «Інтернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу та суспільства» та «Інформаційна епоха» визначає два фактори глобального розвитку: по-перше, розвиток загальносвітового ринку та транснаціональних корпорацій; по-друге, нові технології, які створюють глобальні інформаційні мережі [6].

У роботі Д. Мартена, Ж.-Л. Мецжера та Ф. П'єра «Метаморфози світу: соціологія глобалізації» дається визначення, чим не є глобалізація: це не тільки ідеологія, це не кінець історії, не кінець держави-нації, не влада нової світової еліти, і вона не веде до культурної уніфікації [8, с. 50]. Отже, виходячи із цього, глобалізація створює справді глобальну громадську думку, проте не єдину.

У. Бек у роботі «Влада і контрвлада в добу глобалізації. Нова світова політична економія» [2] визначає глобальне громадянське суспільство як контрвладу щодо капіталу й держави (економічного та політичного панування, заснованого на насильстві) [2, с. 41]. На думку У. Бека, глобалізація – це процес докорінної перебудови соціального порядку в результаті зіткнення модерності зі своїми побічними наслідками, зокрема глобальним горизонтом досвіду. Ключовий елемент глобалізації – «спільність екстериторіальних ризиків, створених модерністю й не зв'язаних жодними кордонами, тобто об'єднання людства в єдине загальносвітове суспільство ризику» [2, с. 20].

Повертаючись до глобального громадянського суспільства, треба зауважити, що воно стає центром формування глобальної громадської думки. Ця думка формується навколо «ризиків», спільних для всіх країн, що знаходяться в процесі глобального розвитку, та проявляється як ставлення до окремих (унікальних) подій, які можуть відрізнитись у кожній країні.

Зазначимо, що історичний поділ суспільств на традиційне (домодерне), модерне та постмодерне (доби глобалізації) є достатньо умовним: тривають

дискусії щодо часових рамок кожної доби (або хвили), її сутності й особливостей політичного розвитку. У. Бек вважає, що постмодерністи так і не змогли сформулювати альтернативу лібералізму після краху комуністичної доктрини розвитку, саме тому сьогодні панує неолібералізм як ідеологія глобалізації капіталу.

У роботах Е. Гіденса глобалізація визначається як «інтенсифікація всесвітніх суспільних відносин, які сполучають віддалені локальності таким чином, що локальні події набувають своєї форми під впливом подій, які стаються за багато кілометрів від них, і навпаки» [4, с. 109].

Модернізація, яка стала основою для глобалізації (про це йдеться в збірці «Глобальні модерності» [5], яка вийшла за редакцією С. Леша та інших), у західноєвропейських країнах починається в XVII столітті та складається з трьох джерел: розвитку науки, зокрема природознавства та технологій виробництва (індустріалізація), розвитку парламентаризму та інших інститутів політичного представництва (демократизація), десакралізація уявлень про світ, суспільство та політику (раціоналізація). Ці тренди (індустріалізація, технологізація, демократизація та раціоналізація) знаходять продовження в добу глобалізації. З'являються нові технології впливу та формування громадської думки, індустріалізація означає розвиток міст і концентрацію великих мас, демократизація сприяє залученню всіх соціальних груп до політичного процесу.

Проте із середини XX століття ці фундаментальні основи модернізації ставляться під сумнів у площині мистецтва та культури, науки (відмова від логоцентризму), політики й економіки. Говорять про «деконструкцію модерну» (Ж. Деріда), постмодернізм (Ф. Ліотар, Ф. Джеймсон та інші).

Однак приватні транснаціональні кампанії, як і національні держави, зацікавлені в проведенні емпіричних досліджень громадської думки: кількість емпіричних досліджень у сучасному світі випереджає кількість фундаментальних досліджень у шість разів [7, с. 679].

У процесі глобального політичного розвитку набувають особливої гостроти, теоретичної та практичної ваги проблеми взаємодії влади й суспільства, державних і громадських інституцій, національних урядів і наднаціональних органів управління. Це обумовлює необхідність дослідження зміни суб'єктів громадської думки в умовах глобального розвитку, визначення основних політичних і неполітичних (національних акторів та наднаціональних інституцій) суб'єктів її формування.

Варто погодитися з М. Шепелєвим, який зазначає: «...коли світ знаходиться в точці біфуркації, на порозі незворотних змін, першочергового значення набуває оцінка спрямованості глобалізаційних процесів» [14].

Політичні трансформації останніх десятиліть, що аналізуються в межах теорії глобалізації, полягають у виробленні та впровадженні ефективних механізмів міжнародних відносин, що передбачає урахування динаміки громадської думки не лише на піковій фазі ідеологічного та політичного протистояння в ході виборчих кампаній (модель «електоральної демократії»), а й у процесі урядування на локальному, національному та глобальному рівнях (модель «консолідованої демократії» та «інтерактивної демократії» П. Розанвалона).

М. Шепелєв зазначає, що при цьому необхідно враховувати, що «...світ ХХІ століття – це світ глибинних, революційних трансформацій, пов'язаних із руйнуванням або виродженням уже не тільки традиційних, а й модернових соціальних структур і формуванням нового глобального універсуму, у якому, на перший погляд, еклектично поєднуються риси різних цивілізаційних укладів» [14]. Повною мірою це стосується суб'єктів формування громадської думки: у одному просторі та часі світової політики наявні абсолютно різні суб'єкти. Вони використовують абсолютно різні засоби впливу на формування громадської думки: від загрози насильства й витончених маніпуляцій до комунікативних технологій і раціональної аргументації.

М. Шепелева стверджує: «Серед основних тенденцій, що формують нині нову соціально-політичну структуру світу, зазвичай виділяють демократизацію, посилення взаємозалежності, зміну характеру загроз миру, економізацію політики, інтеграційні процеси, дифузії суверенітету, розвиток транснаціональних мереж співробітництва тощо. Однак більшість дослідників сходяться в тому, що визначальними серед них є розвиток процесів глобалізації й універсалізації світу, з одного боку, і відокремлення різних частин та сфер, збільшення кількості діючих осіб на світовій арені, а також зміна їхнього характеру, з іншого боку» [14].

Для позначення єдності цих процесів Дж. Розенау вводить новий спеціальний термін – «фрагмеґративність» (framegrative), що розуміється як спільність та одночасність дії процесів фрагментації й інтеграції. Безумовно, це визначальним чином впливає на зміну суб'єктів громадської думки. Не можна ототожнювати глобалізацію з процесом упорядкування, утвердження певного порядку (з відповідними управлінськими суб'єктами), а фрагментацію – з анархією та відсутністю управління. Скоріше можна говорити, що вони взаємозалежні та взаємообумовлені.

Для України проблема визначення й дослідження суб'єктів формування громадської думки обумовлена не лише історичною спадщиною (пануванням тоталітарної влади й ідеології). Навіть в умовах тоталітаризму (до 1953 року – смерті Й. Сталіна) та авторитаризму «пізнього» СРСР до суб'єктів формування громадської думки належав не лише партійно-державний апарат та офіційні засоби й суб'єкти пропаганди (включно з телебаченням, пресою, кіномистецтвом, видатними спортсменами й діячами культури), а й дисидентський рух, іноземні медіа (радіо «Свобода», «Голос Америки»), слухи та анекдоти, самвидав тощо.

Важливість дослідження суб'єктів формування громадської думки в перехідному, поставторитарному суспільстві обумовлена поєднанням двох процесів: становлення незалежної суверенної держави й відкритість загальносвітовим процесам глобалізації, що потребує відповідної адаптації.

Глобалізацію можна назвати мегатенденцією сучасного політичного розвитку, яка призводить до зміни суб'єктів формування громадської думки. У добу модерну до них відносилися державні інституції (парламенти, суди, національні уряди, органи місцевої влади), друковані й аудіовізуальні мас-медіа, церква, політичні партії, лідери, інституції громадянського суспільства, національні економічні актори. Деякі з них зберігають свій вплив у процесі мондіалізації як якісно нової стадії в процесі технологічного прогресу, що

включає інтернаціоналізацію світової економіки, політики й культури, вихід на передній план завдання створення механізмів глобального управління.

Можна говорити про формування глобального симбіозу суб'єктів громадської думки: держави, транснаціональних корпорацій (далі – ТНК), міжнародних організацій (Організація Об'єднаних Націй, Європейський Союз, Організація Північноатлантичного договору (НАТО), Організація Об'єднаних Націй з питань освіти, науки і культури (ЮНЕСКО) тощо); поєднання печатного слова й візуального образу в мережі Інтернет, утворення глобальних професійних асоціацій та інституцій громадянського суспільства, зростання ролі суб'єктів регіональної інтеграції та нових суспільних рухів і субкультур.

Серед усіх трендів формування громадської думки періоду глобалізації основним виступає творення нового суб'єкта в процесі інтеграції двох типів міжнародних акторів: держави та транснаціональних корпорацій. Утворюється новий тип управління – корпоративна держава, яка захищає свої інтереси на рівні світової політики й міжнародних відносин, здійснює експансію на нові ринки та території. Корпоративна держава має комплекс інструментів для впливу на формування громадської думки, поєднує економічні вигоди, політичну аргументацію, державний апарат і масову інформацію.

Проте існує також небезпека такої глобалізації управління, яка полягає в розвитку штучного механізму формування громадської думки за допомогою глобальної політичної інженерії. У сучасному світі твориться система (мережа) глобальних технологій, зміст якої зумовлено взаємодією основних параметрів світового порядку (сили, інтересів, цінностей і комунікацій) і основних суб'єктів управління (держав і корпорацій).

Глобальні технології формування громадської думки представляють специфічні різновиди соціальних і політичних технологій, що характеризуються спрямованістю держав-корпорацій на досягнення стратегічного управлінського ефекту глобального або транснаціонального рівня.

Як альтернатива посиленню впливу держав і ТНК на процес формування громадської думки в сучасному світі відбувається зростання активності громадських асоціацій, поява нових субкультур і нових рухів (екологічних, антиглобалістських, альтерглобалістських, феміністських). Це реакція на впровадження глобалізації «зверху» в інтересах великого капіталу й національних урядів.

Однією з визначальних складових збереження демократичної форми правління в умовах глобалізації виступає думка громадян, позиція суспільства та/або окремих суспільних груп щодо діяльності уряду, ТНК, наднаціональних інституцій.

При цьому варто враховувати, що глобальні політичні актори не лише беруть до уваги думку населення, вони намагаються її активно формувати, часто маніпулятивними засобами. Цей процес має певну специфіку на пострадянському просторі, оскільки влада й державний апарат залишаються ще з радянських часів основним суб'єктом формування громадської думки. Владні еліти, на відміну від країн консолідованої демократії, часто намагаються контролювати інших учасників процесу формування громадської думки – мас-медіа, релігійні об'єднання, неурядові організації, партії (зокрема, відтворюючи

квазіполітичну організацію – «партію влади»), експертні та дослідницькі центри, наукові й освітні установи.

Громадська думка, яка формується на різних за глибиною рівнях громадської свідомості (з одного боку, наука, ідеологія; з іншого боку, звичайна, повсякденна свідомість – так званий «здоровий глузд»), у різних конкретних ситуаціях виявляється різною мірою адекватною реальному стану речей. Вона може містити в собі як вірні, реалістичні, що базуються на раціональності положення, так і невірні, ілюзорні, уявлення.

У процесі дослідження зміни суб'єктів формування громадської думки доби глобалізації необхідно окремо зупинитися на її динаміці. Сучасні дослідники в більшості випадків фіксують свою увагу на функціонуванні громадської думки як явища, що вже склалося під впливом тієї чи іншої події (ретроспективна громадська думка). Звичайно, дослідження громадської думки в статистично цілком закономірне, проте недостатнє для всебічного пізнання цього надскладного феномена в умовах глобального розвитку. Методологія дослідження динаміки громадської думки є теоретичною підставою для проведення дуже важливих із практичної точки зору емпіричних досліджень, пов'язаних із тенденціями змін у громадській думці, прогнозуванням напрямів, швидкості її формування в умовах глобалізації.

Вплив такого суб'єкта, як мас-медіа, на громадську думку набуває в сучасних умовах особливого значення. Дослідження показують, що преса, кіно, радіо й телебачення та особливо мережа Інтернет несуть велику кількість відомостей, спираючись на які, люди можуть формувати свої судження [12, с. 130]. Інтернет характеризується інтерактивністю й можливістю для індивідів не лише обирати інформацію, а й відповідати на неї, брати участь в обговоренні, формувати контент, а отже, частково впливати на формування громадської думки.

Мас-медіа є важливим джерелом відомостей про міжнародні події, які сприймаються як джерело знань, уявлень і почуттів та служать ґрунтом для оцінки великого кола явищ внутрішньої й зовнішньої політики, для формування індивідуальної та громадської думки. Аналізуючи інтеракцію та взаємний вплив громадської думки з мас-медіа, можна відзначити, що преса, кіно, радіо й телебачення впливають на основні характеристики громадської думки та стають основними суб'єктами її формування.

У сучасному (глобальному) світі майже всі соціальні групи здатні задовольнити свої інформаційні потреби через друковані видання (пресу), аудіовізуальні мас-медіа, мережу Інтернет (особливо соціальні мережі й інформаційні сайти). Потужні технотелемедіуми утворюють «гіперреальність» (термін Ж. Бодрієра), «реальну віртуальність» (М. Кастельс), у них з'являються нові можливості впливу на громадську думку. Широке розповсюдження мас-медіа привело до того, що суспільно важлива інформація стає, по-перше, доступною кожній людині, навіть якщо вона знаходиться на певній відстані від центрів прийняття рішень, на периферії. По-друге, за допомогою мас-медіа посилюється зв'язок між особистістю й суспільством. По-третє, широке розповсюдження мас-медіа зумовило диференціацію споживання інформації. Сучасна людина не може користуватися однаково всіма джерелами інформації, вона користується ними вибірково. Мас-медіа постійно й цілеспрямовано

формують громадську думку; одночасно вони є каналом вираження громадської думки, її презентації в публічному просторі.

Висновки.

Таким чином, процес формування й вираження громадської думки надзвичайно різноманітний, і виявити в ньому певні закономірності, пов'язані зі специфікою суб'єктів, непросто. У тих випадках, коли ситуація достатньо зрозуміла, коли вона викликає загальне визнання, не виникає потреби формування громадської думки. Однак у «суспільстві ризику» фактично кожна публічна ситуація містить у собі проблему, пов'язану з внутрішньою чи зовнішньою загрозою, відмінністю ставлення до неї з боку різних суспільних груп.

На сучасному етапі розвиток світового політичного процесу багато в чому визначається впливом суб'єктивного фактора, коли політичні актори намагаються конструювати громадську думку, виходячи з власних індивідуальних егоїстичних мотивів.

Основу світового політичного процесу, який формується під впливом діяльності політичних суб'єктів різної ваги, складає функціонування таких політичних інститутів: регулярні демократичні вибори, виборність посадових осіб, свобода думки й висловлювань, рівний доступ громадян до мас-медіа (винятково з мережею Інтернет), забезпечення автономії громадських об'єднань та організацій, дотримання принципу верховенства права.

У процесі формування громадської думки доби глобалізації важливу роль відіграють державні інститути й бюрократія як клас, що визначає функціонування державної влади. Демократичний політичний процес характеризується взаємним впливом і взаємозалежністю між діяльністю бюрократичного апарату, управлінською та політичною елітою й інституціями громадянського суспільства. Однією з умов формування громадської думки в демократичному суспільстві є політична участь громадян, подолання їх відчуження від діяльності влади.

Список використаних джерел:

1. Балущька Л. Громадська думка як складова процесу інституціалізації демократії в сучасній Україні / Л. Балущька // Вісник Львівського університету. Серія «Філософсько-політичні студії». – 2010. – Вип. 2. – С. 144–151.
2. Бек У. Влада і контрвлада у добу глобалізації. Нова світова політична економія / У. Бек. – К. : Ніка-Центр, 2011. – 408 с.
3. Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості: дослідження категорії «громадянське суспільство» / Ю. Габермас. – Львів : Літопис, 2000. – 320 с.
4. Гидденс Э. Последствия модернити / Э. Гидденс // Новая постиндустриальная волна на Западе : [антологія] / под ред. В.Л. Иноземцева. – М. : Academia, 1999. – С. 109–135.
5. Глобальні модерності / за ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсона. – К. : Ніка-Центр, 2008. – 400 с.
6. Кастельс М. Інтернет-Галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу та суспільства / М. Кастельс. – К. : Ваклер, 2007. – 304 с.

7. Кравченко А. История зарубежной социологии / А. Кравченко. – М. : Культура, 2005. – 704 с.
8. Мартен Д. Метаморфози світу: соціологія глобалізації / Д. Мартен, Ж.-Л. Мецжер, Ф. П'єр. – К. : КМ Академія, 2005. – 302 с.
9. Назарчук О. Учение Никласа Лумана о коммуникации / О. Назарчук. – М. : Весь мир, 2012. – 248 с.
10. Ноэль-Нойман Э. Общественное мнение. Открытие спирали молчания / Э. Ноэль-Нойман. – пер.с нем. – М. : Прогресс-Академия, 1996. – 352 с.
11. Сасінська-Клас Т. Громадська думка в процесі зміни / Т. Сасінська-Клас // Вісник Львівського університету. Серія «Журналістики». – 2004. – Вип. 25. – С. 60–66.
12. Стефанчук У. Інформаційні технології та їхній вплив на формування громадської думки / У. Стефанчук // Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку. – 2008. – Вип. 20. – С. 129–133.
13. Цыганков П. Международные отношения: социологические подходы / П. Цыганков. – М. : Гардарика, 1998. – 352 с.
14. Шепелєв М. Глобалізація управління як мегатенденція сучасного світового розвитку : [монографія] / М. Шепелєв. – К. : Генеза, 2004. – 369 с.

ВЛАДА ЯК ОДИН ІЗ ЧИННИКІВ СОЦІАЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ СІМ'Ї, СОЦІАЛЬНИЙ СТАТУС ЯК СИМВОЛ ВЛАДИ

Анотація

Сім'я як базовий соціальний інститут виступає головним агентом первинної соціологізації особистості. Процес трансформації сім'ї випереджує трансформацію всієї стратифікаційної системи суспільства. Мікросоціальні зрушення в сім'ї в багатьох випадках можна розглядати індикаторами майбутніх суспільних трансформацій. Цей факт робить актуальним дослідження різноманітних аспектів сімейного життя. Проте більша частина сімейних стосунків існує в латентному вигляді, а їх трансформації відбуваються дуже повільно. За цих умов найбільш очевидні зміни відбуваються в області статусно-рольових характеристик сім'ї. Трансформація статусно-рольової структури є основою для побудови пошукової моделі сім'ї, для прогнозування її майбутнього стану, попередження небажаних наслідків.

Вступ

Швидка трансформація сучасної сім'ї не виключає деформації окремих її складових. Насамперед це стосується становлення структури сучасної сім'ї. Традиційна статусно-рольова структура не завжди однозначно трансформується в партнерські структури егалітарної сім'ї. Трансформація сімейних статусів супроводжується чисельними рольовими конфліктами, що вимагають кваліфікованого вирішення. Саме тому дослідження статусно-рольових характеристик сім'ї є актуальним у контексті усвідомлення чинників, що створюють несприятливу демографічну ситуацію в Україні, різке зменшення народжуваності пов'язано із загостренням проблем функціонування сім'ї як осередку відтворення населення, зниження її демографічного потенціалу.

Несприятлива демографічна ситуація в Україні, насамперед різке зменшення народжуваності, пов'язано із загостренням проблем функціонування сім'ї як осередку відтворення населення, зниженням її демографічного потенціалу. В Україні поглиблюється деформація шлюбно-сімейних відносин, зменшується кількість зареєстрованих шлюбів, збільшується кількість розлучень та вдів, поширюються такі явища, як відкладання шлюбів і народження дітей. Спостерігається масове поширення бездітності та одинокості: дві третини сімей мають лише одну дитину. Середня кількість членів у сім'ї практично не змінюється з 1989 року та становить 3,2 особи (у містах – 3,1, селах – 3,4). Поширюється безшлюбне материнство та соціальне сирітство, 28,6 відсотків дітей, народжених жінками молодше 20 років, є позашлюбними, 17 відсотків сімей із дітьми – неповними (у містах – 19,3 відсотки) [1]. За умови збереження цих тенденцій до 2020 року, згідно з прогнозами експертів, населення України зменшиться вдвічі.

Забезпечення широких прав у становленні сучасної української сім'ї здатне сприяти процесу її трансформації. Швидка трансформація сучасної сім'ї не виключає деформації окремих її складових. Передусім це стосується становлення структури сучасної сім'ї. Патерналістська сімейна структура трансформується в партнерські структури егалітарної сім'ї. Трансформація сімейних статусів супроводжується рольовими конфліктами, що здатні перетворюватися в складову життєвої кризи сім'ї. Сімейна криза може супроводжуватися як внутрішнім, так і зовнішнім рольовим конфліктом. Порухення рольової поведінки в сімейних стосунках або рольова дезадаптація здатна створювати «атрофію ролей», вторинний рольовий дефіцит, рольовий інфантилізм та інші форми структурної деформації сім'ї [2]. Таким чином, ефективний правовий захист вимагає наукового аналізу статусно-рольових змін сучасної української сім'ї, що трансформується.

Влада як елемент стабільності сімейної структури.

Важливим механізмом впливу на структурну стабільність і функціональність сім'ї є розподіл влади в сім'ї. Під сімейною владою розуміється здатність накладати на поведінку членів сім'ї відбиток своєї власної волі. Категоріальний аналіз розподілу влади в сім'ї віддає перевагу чоловікам. Головними аргументами на користь такого висновку виступають або апеляції до історико-культурних традицій патріархату, або до моделювання умоглядних структур шлюбу, що змінюється. Згідно з останнім аргументом існують три основні типи шлюбних структур: шлюб як власність, шлюб як ієрархія та шлюб як партнерство. У сімейній структурі першого типу дружина сприймається як власність господаря-чоловіка. Цей тип сімейної структури до цього часу є поширеним у різних частинах світу, але поступово витісняється іншою моделлю – шлюбом як ієрархією. У структурі такого шлюбу чоловік більше не господар дружини, але він все ще господар сім'ї.

Розподіл влади в шлюбі-ієрархії залишається на користь чоловіка. Дружина отримує більше прав, ніж у шлюбі як власності господаря-чоловіка, а в чоловіка зростає кількість обов'язків щодо дружини. Проте в дружини в такій структурі шлюбу залишається стара сервітутна роль: задовольняти потреби чоловіка, народжувати та виховувати дітей, забезпечувати чоловіку надійний тил. Основна відмінність від попередньої структури шлюбу – це питання покори. Остаточне слово залишається за чоловіком, але жінка вже може вступати в обговорення та намагатися вплинути на рішення. Унаслідок того, що в структурі шлюбу-ієрархії жінка стає другом і коханкою, а не простою власністю чоловіка, то в такому шлюбі є більше можливостей для співпраці. Вважається, що ця структура продовжує існувати в наш час у сім'ях, де чоловік є єдиним джерелом доходів.

Партнерська шлюбна структура, на відміну від двох попередніх, проголошується найбільш сучасною. Структура такого шлюбу трансформується в залежності від здатності кожного з подружжя заробляти гроші. Вважається, що саме здатність заробляти значно впливає на структуру шлюбу й ролі чоловіка з дружиною. Прийнято вважати, що структура шлюбу та розподіл влади серйозно змінюється відразу, як тільки дружина починає працювати. Відкидається навіть гіпотетичне припущення того, що структура шлюбу й перерозподіл влади в сім'ї може трансформуватися не в залежності

від трансформації структури, а від нового типу соціалізації працюючих жінок, нової структури розподілу часу та сімейних обов'язків, появи додаткових засобів впливу на ролі чоловіка (думка трудового колективу, у якому працює жінка) та багатьох інших факторів. Проте вважається, що партнерська шлюбна структура «ускладнюється конфліктами з приводу боротьби за владу й сильною рольовою напругою» [3, с. 32–33].

Складається враження, що всі умоглядні структури шлюбу – це прихована апологетика доцільності патріархального або ієрархічного розподілу влади в сім'ї. Цей аргумент збігається з уявленням про те, що головною функцією ієрархії є спрощення управління. Саме спрощення структури до очевидної та зрозумілої для всіх ієрархії дозволяє впоратися з «кошмаром складності» в багатоманітних суспільних відносинах. Ієрархічне спрощення соціальної структури – це повернення до фіксування та впорядкування суспільних відносин на рівні макросоціального розуміння соціальних статусів і ролей. Така фіксація відбирає свободу вибору на міжособистісному рівні, але позбавляє від боротьби за владу та сильною рольовою напруги.

Відповідно до даних дослідження можна з'ясувати, що в українському суспільстві чоловіки мають більш високий соціальний статус, ніж жінки. При цьому більшу перевагу в статусі чоловікам віддають жінки. За результатами соціологічного дослідження гендерних паритетів в Україні (червень 2002 року) більшість опитаних респондентів (61% жінок та 51% чоловіків) вважає, що статус чоловіків в Україні вищий, ніж статус жінок. Те, що статус жінок вищий за статус чоловіка, зазначили тільки 4% чоловіків та 5% жінок, а 26% жінок та 38% чоловіків дотримуються думки, що статус жінки та чоловіка є однаковим [4, с. 23].

З точки зору макросоціального підходу розбіжності в соціальних статусах обумовлені насамперед успіхами в діловій сфері та здатністю заробляти гроші. У свідомості ж як українських чоловіків, так і українських жінок вкорінені стереотипи патріархального характеру, що обмежують залучення жінки до ділової сфери. Так, наприклад, вміння заробляти гроші як важливою властивістю, яка притаманна передусім «справжнім чоловікам» вважають 66% опитаних чоловіків і 70% жінок. Проте «ідеальній жінці» таку рису приписують лише 11% чоловіків і 19% жінок. Лідерські якості також більше властиві образу «справжнього чоловіка» – такої думки дотримуються 26% чоловіків і жінок. «Ідеальну жінку» в ролі лідера бачать лише 5% чоловіків і 8% жінок [4, с. 57]. Тобто панування патріархального стереотипу ототожнює соціальний статус «справжнього чоловіка» зі сферою діяльності поза домівкою, з професійною діяльністю, а статус «ідеальної жінки» – з домашньою, внутрішньою формою діяльності.

На цьому прикладі дуже добре проявляється взаємозв'язок статусів та наборів ролей. Статус «справжнього чоловіка» вимагає виконувати функцію або грати роль «годувальника сім'ї». Виконувати функцію годувальника сім'ї – це практично задовольняти матеріальні та побутові потреби членів сім'ї за рахунок високих власних доходів. У разі неможливості практичного виконання цієї функції чоловіки змушені грати роль годувальника сім'ї: демонструвати престижність власної професії, високі професійні досягнення, кар'єрне зростання, наявність впливових знайомих, родичів, друзів та інші статусні ознаки, що потенційно наближають його до високооплачуваної праці та реальних доходів.



**Діаграма 1. Розподіл відповідей респондентів на запитання:
«Чого Вам не вистачає для досягнення життєвого успіху?»⁷**

Статус «ідеальна жінка» досягається за умови створення власної сім'ї, наявності привабливої зовнішності та вищої освіти, взаєморозуміння із чоловіком, дітьми та батьками. Наявність додаткової зайнятості з метою заробітку та наявність власних дітей впливає на успіх жінок рівною мірою із чоловіками (див. *діаграму 1*). Тобто соціальний статус жінки, на відміну від чоловічого, може бути функціональним за багатьма ознаками.

Бачення статусно-рольових відносин на галузевому рівні або теорій середнього рівня вимагає застосування операціональних понять та стверджень, що допускають емпіричну перевірку. Російський дослідник Л. Соколова запропонувала таку операціоналізацію розподілу влади в сім'ї: «Для того, щоб з'ясувати, як розподіляються між подружжям реальна влада і ресурси в російських сім'ях, ми виділили декілька показників. Ми питали респондентів, як часто їм доводиться робити щось на вимогу «іншої сторони» і кому з подружжя частіше доводиться підкорятися вимогам іншого. Крім того, ми ставили питання, направлені на те, щоб дізнатися, кому з подружжя належить останнє слово при вирішенні репродуктивних питань (коли доводиться вирішувати, чим повинна закінчитись вагітність – пологами або аборт), і хто з них має розпоряджатися особистими і сімейними ресурсами має більше можливостей: «Приділяти роботі стільки часу і сил, скільки вважає за потрібне»; «Проводити вільний час так, як вважає за потрібне»; «Спілкуватися, з ким хочеться»; «Займатися подружнім сексом за власним бажанням» і «Розпоряджатися сімейними грошима»[5, с. 526–605].

⁷ Використано Гендерний паритет в умовах розбудови сучасного українського суспільства.

Для більш адекватної оцінки позицій чоловіків та жінок щодо можливостей подружжя варто скористатися мікросоціологічним показником, який у соціометрії Я. Морено отримав назву «теле». Показник «теле», що в соціометрії демонструє розбіжності у взаємних дистанціях між людьми, які знаходяться в безпосередньому контакті «віч-на-віч». У нашому випадку показник «теле» демонструє розбіжності в п'яти визначених позиціях подружжя в узагальненому виді. За цим показником максимальне порозуміння в позиціях подружжя встановлено в ставленні до зайняття подружнім сексом за власним бажанням. Розбіжності позицій чоловіків і жінок є мінімальними та знаходяться в діапазоні від 0,6 до 2,1% (див. таб. 1.). Абсолютні розбіжності в позиціях подружжя знаходяться на рівні статистичної похибки (2,7%).

Таблиця 1

Розбіжності в позиціях чоловіків та дружин щодо розподілу сімейної влади та можливостей подружжя у використанні сімейних ресурсів (%)

У кого у Вашій сім'ї більше можливостей?	«Теле» подружніх можливостей		
	У чоловіка	У дружини	Абсолютні розбіжності
Займатися подружнім сексом за власним бажанням	2,1	0,6	2,7
Спілкуватися з ким хочеться	3,9	1,1	5
Розпоряджатися сімейними коштами	-3,2	4,3	7,5
Проводити вільний час так, як вважає за потрібне	8,5	0,9	9,4
Приділяти роботі стільки часу й сил, скільки вважає за потрібне	10,9	-5,9	16,8

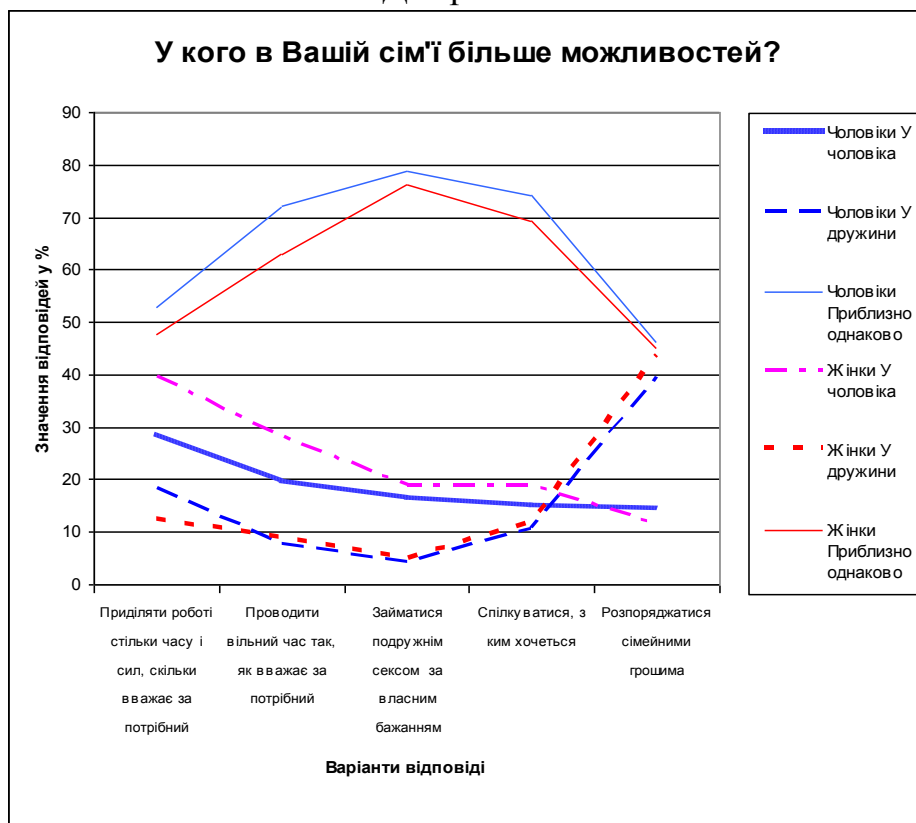
Високий рівень погодженості позицій подружжя на рівні задоволення фізіологічних потреб різко контрастує з рівнем непогодженості їх позицій в участі в процесі виробництва (16,8%). Можливість приділяти роботі поза межами сім'ї необхідну частину часу поділило подружжя на дві нерівні частини. Майже половина опитаних дружин (39,7%) визнає, що більше можливостей приділяти роботі поза межами сім'ї мають чоловіки. Лише 12,5% опитаних дружин тримаються протилежної думки. Позиція чоловіків щодо їх можливостей приділяти більше часу та сил роботі поза межами сім'ї значно стриманіша. Цей факт дозволяє зробити припущення про самопрезентацію або самопред'явлення значній частині дружин на сервітутних ролях та одночасного делегування чоловікам ролі «годувальника сім'ї».

За правилами макросоціології домінування у виробничій сфері діяльності є головною підставою для визнання вищого статусу в ієрархії статусів і ролей. Проте на рівні статусно-рольового розподілу в сім'ї роль її годувальника не є

обов'язковим індикатором сімейної влади. Неоднозначність зв'язку між статусом годувальника сім'ї та правом на владу в сім'ї забезпечується за допомогою конвенційного визнання за дружиною ролі «розпорядника сімейних коштів». Таке визнання абсолютно симетричне делегуванню чоловікам ролі «годувальника сім'ї» (див. діаграму 2.). Симетричність позицій чоловіків і дружин щодо ролей годувальника сім'ї та розпорядника сімейних коштів опосередковується та підкріплюється максимальним їх порозумінням у сфері задоволення фізіологічних потреб (подружнього сексу). Позиції подружжя щодо вільного спілкування та характеру проведення вільного часу є нейтральними в сталому механізмі статусно-рольового розподілу в сім'ї.

Завдяки встановленим фактам у процесі розподілу сімейної влади та можливостей подружжя у використанні сімейних ресурсів можна стверджувати про нові тенденції в статусно-рольовій структурі сім'ї. Завдяки сталому механізму розподілу сімейних ролей ролі «годувальника сім'ї» та «розпорядника сімейних коштів» набувають вигляду конвенційних статусів чоловіка й дружини. Конвенційні статуси, на відміну від аскриптивних та дескриптивних статусів, введених у науковий обіг Р. Лінтоном (*Linton*) у 1936 році, не успадковані від народження та не досягаються зусиллями окремого індивіда. Конвенційні статуси можуть бути отримані за допомогою домовленості декількох сторін, зокрема подружжя. У конвенційному статусі складно виділяти конкретні ознаки, за якими його можна ідентифікувати. Його можна ідентифікувати лише за допомогою утворюючих механізмів.

Діаграма 2



Діаграма 2. Позиції чоловіків і дружин щодо ролей годувальника сім'ї та розпорядника сімейних коштів

Не відкидаючи значення розмежувань Р. Лінтоном статусів на аскриптивні та дескриптивні, Т. Парсонс стверджує: «Проте існує й інший важливий взаємозв'язок між шістьма елементами стратифікаційного статусу, який частково збігається з розмежуванням статусів на задані й такі, що досягаються, а частково виходять за межі такого розмежування. Так, у будь-якому з відомих нам суспільств приналежність до певної спорідненої ланки – один з основних елементів місця індивіда в стратифікаційній системі. Проте існує велика різноманітність у тому, як цей елемент реалізується, тобто в тому, як спорідненість буває пов'язана з іншими елементами. Основні елементи в усіх структурах спорідненості – походження та статевий союз. Індивід стає членом спорідненої групи або тому, що він народився в ній, або тому, що вступив в узаконений суспільством сексуальний союз – шлюб» [6, с. 365]. Спорідненість проголошується Т. Парсонсом «основним аспектом класового статусу індивіда», що визначається в значній мірі на підставі досягнення в професійній сфері, яка, у свою чергу, організована «переважно в термінах універсалістських критеріїв ефективності виконання».

Макросоціологічний підхід, що спирається на досягнення професійної сфери для статусу, зорієнтований на досягнення рівних можливостей, заперечує можливість досягнення членами сім'ї рівних можливостей у професійній сфері. Незважаючи на велику повагу до сім'ї та шлюбу, їм відмовляється в можливостях досягнення цієї групи цінностей ще із часів Платона. Згідно з думкою останнього абсолютна рівність можливостей несумісна з якою б то не було солідарністю сім'ї та іншими видами спорідненості. Сучасна сім'я, яка намагається забезпечити широку мобільність, потрібну для професійної кар'єри, розпадається. Крім того, вплив неповнолітніх дітей не враховується, «оскільки їх статус у професійній системі, а отже, і їх досягнення або відсутність таких, не мають великого значення для статусу сімейної групи як цілого» [6, с. 368]. Цей факт зводить проблему статусно-рольового розподілу в сім'ї до конкурентного порівняння виключно двох батьків у контексті їх боротьби за професійний статус. Таким чином, основна боротьба переноситься за межі сім'ї.

За таких умов дослідження механізму трансформації сімейних ролей переноситься в проблематику гендерної рівності та гендерних паритетів. Вимірюється рівень дискримінованості жінок або «образливого порівняння» чоловіка з дружиною. Намагання знайти можливості «реального порівняння» чоловіка з дружиною на існуючому рівні уявлення про статусно-рольову диференціацію в сім'ї не просувається далі вимоги про «чітке розмежування статевих ролей», що здатне зменшити рівень конкуренції в подружжя. При цьому не береться до уваги як ситуативність будь-якого розподілу, так і вплив інших членів сім'ї, поняття «маскулінність» та «фемінність» розуміються виключно в контексті макросоціологічного протиставлення дескриптивності або аскриптивності їх статусів.

Трансформації сімейних ролей у конвенційні сімейні статуси виключає обмін маскулінності на образливу для чоловіків андрогінність. Функціональна для чоловіків роль годувальника сім'ї, перетворюючись у конвенційний статус, актуалізує нові ролі: надійного здобувача коштів на харчування та одяг, постачальника різноманітної здорової їжі, гаранта сімейного відпочинку.

Прийняття чоловіком конвенційного статусу годувальника сім'ї може спонукати його до виконання не зовсім маскулінної ролі того, хто слідкує за регулярним харчуванням дітей, вихователя почуття смаку або сімейного кухаря. Одночасно трансформація ролі дружини як розпоряджувача сімейними коштами в конвенційний статус актуалізує роль людини, яка піклується про систему витрат коштів, навчає дітей розумінню цінності коштів та розумному їх використанню.

Таким чином, традиційний поділ сімейних статусів на аскриптивні та дескриптивні треба доповнити новим типом сімейного статусу – конвенційним. Поняття конвенційного сімейного статусу виступає додатковим ланцюгом у розумінні механізму трансформацій сучасної сім'ї. Воно дозволяє уникнути жорсткого протиставлення дескриптивних та аскриптивних статусів, чоловічих та жіночих ролей.

Формування конвенційних сімейних статусів відбувається за допомогою закріплення їх атрибутивних характеристик за будь-якими сімейними ролями або окремими позиціями членів сім'ї. Трансформація конвенційних сімейних статусів із сімейних ролей та окремих статусних позицій позбавляє їх традиційного закріплення за статеврольовими або іншими демографічними ознаками членів сім'ї. Будь-які конвенційні сімейні статуси можуть займати як чоловіки, так і їх дружини. Процес формування деяких конвенційних сімейних статусів («годувальник сім'ї» та «розпорядник сімейних коштів») супроводжується їх опосередкуванням аскриптивними або дескриптивними статусами, що підкріплені максимальним порозумінням подружжя («займатися подружнім сексом») та обумовлені факторами, нейтральними до сталого механізму статусно-рольового розподілу в сім'ї. Відкритим залишається питання впливу на процес трансформації сімейних ролей у конвенційні сімейні статуси дітей та інших членів сім'ї.

Симетрична сім'я як етап переходу до егалітаризму.

Для симетричної сім'ї характерні такі якості: чоловік і дружина разом зосереджені на справах будинку, особливо коли діти ще маленькі; зменшення ролі розширеної сім'ї та зростання ролі нуклеарної сім'ї; зменшення розподілу праці між чоловіком і дружиною в домашній роботі. У симетричній сім'ї чоловіки беруть на себе більшу, ніж раніше, відповідальність стосовно домашнього господарства та турботи про дітей, а заміжні жінки більше працюють за межами сімейного будинку. Симетричну сім'ю можна вважати третьою стадією в розвитку сім'ї. Вона є етапом, що змінює асиметрію, яку внесла індустріалізація суспільства як фактичну сімейну одиницю. Подеколи симетричну сім'ю визначають феноменом, що пов'язаний із повторним об'єднанням сім'ї, проте вже не на основі виробництва, а довкола споживання.

Ідея симетричної сім'ї була активно підхоплена макросоціологами, переважно прогресистського та марксистського напрямку. Руйнування статусної асиметрії під впливом макроекономічного фактору вписувалося в парадигми як прихильників лінійної теорії соціального прогресу, так і прихильників економічного детермінізму. Для соціологів цих напрямів було занадто принадно знайти в симетричній сім'ї аргумент на користь принципів положень концептуальних схем. Модель симетричної сім'ї вперше була піддана

критиці з боку феміністок за невинуватено оптимістичну інтерпретацію насамперед післявоєнного залучення жінок у суспільне виробництво. Акцентування уваги на порівнянні позицій чоловіків і жінок на макросоціологічному рівні призвело до того, що концепція симетричної сім'ї «загубила» питання мікросоціологічного рівня – розподілу сімейних ролевих стосунків (*segregated conjugal-role relations*). Цей термін уперше використала Е. Ботт ще в дослідженнях 1957 року. Розподіл праці всередині сім'ї, що передбачає окремі завдання для кожного партнера, міг би виконувати роль індикатора симетричності сімейних стосунків. На жаль, дослідження в цьому напрямі були обмежені прикладами розподілу праці в сім'ї «на рівні прасування білизни та керування автомобілем». Це не зачіпало змін ролевих стосунків та сімейних статусів. Соціологічні дослідження доводили, що домашня праця залишається переважно жіночою незалежно від того, чи залучена жінка в ринок суспільної праці або ні. Ця ситуація була зафіксована як феномен подвійної зайнятості жінок або терміном «нормалізації подвійного дня» [7].

Феміністки перші звернули увагу на те, що однаковий ступінь залучення чоловіків і жінок у суспільне виробництво не можна ототожнювати з рівними умовам їх праці. Особливо це стосується рівності їх позицій у домогосподарській діяльності. Було доведено, що домашня праця залишається переважно жіночою незалежно від того, чи залучена жінка на ринок суспільної праці, чи ні. Чисельні соціологічні дослідження, присвячені дискримінації жінок, виходили з того, що навіть, якщо доведено, що чоловіки та жінки на ринку суспільної праці отримали рівні права, із цього не випливає рівність їх позицій у сфері домогосподарства. Крім того, через деякий час було доведено, що новий виток науково-технічного прогресу та автоматизації домашньої праці позбавив домогосподарок (*housewife*) можливостей для проявів творчості. Завдяки механізації та спрощенню важких і складних операцій за допомогою сучасної техніки статус домогосподарки знизився та відкинув подружні стосунки в бік асиметричної сім'ї.

Розподіл праці між подружжям став об'єктом не стільки соціологічних досліджень, скільки різного роду ідеологізованих спекуляцій. Тому в 70-х – 90-х роках ХХ століття були прийняті спроби поглянути на цю проблему з кількісної точки зору, яка здатна розвіяти міфи та легенди. Вивчення механізмів нерівної трудової участі подружжя у веденні домашнього господарства відбувалося за допомогою вимірювання витрат часу на працю в домашньому господарстві та на ринку праці. Було висунуто декілька дослідницьких гіпотез, які можна було перевірити в емпіричних дослідженнях. На думку С. Борсукової, існує «п'ять гіпотез, що пояснюють принципи розподілу праці в домашньому господарстві, і сім гіпотез, що пояснюють ступінь рівності/нерівності в цьому розподілі» [8, с. 65–102]. При цьому в багатьох випадках, згідно з визначенням С. Барсукової, висунуті гіпотези є альтернативними щодо одна до одної.

До гіпотез, що пояснюють принципи розподілу праці в домашньому господарстві, належать такі: гіпотеза зрівняльної співучасті або егалітарного розподілу праці, гіпотеза диференційованої трудової активності або нерівної дієздатності подружжя, гіпотеза ефективної спеціалізації або розподіл праці

між подружжям, гіпотеза економічного утилітаризму або максимізації доходу та гіпотеза домашньої експлуатації. До гіпотез, що пояснюють ступінь рівності/нерівності в розподілі праці в домашньому господарстві, належать такі: гіпотеза диференційованої сімейної прихильності, гіпотеза вікового зрівнювання, гіпотеза невіджилої «патріархальності», гіпотеза компенсуючого третього, гіпотеза статусних переваг, гіпотеза зростаючого добробуту та гіпотеза прогресивності столичного життя. Перевірки вказаних гіпотез здійснювалися за трьома показниками: кількістю робочих годин, що витрачається подружжям у кожній трудовій сфері (у середньому на тиждень), частка часу, що витрачається кожним із подружжя на кожен вид трудової діяльності, приблизна частка доходів кожного з подружжя в сімейному бюджеті.

За результатами емпіричної перевірки гіпотез було доведено, що й наприкінці XX століття праця в сім'ї розподіляється між подружжям нерівномірно. Тягар жінки значно більший, але головні відмінності стосуються не стільки сукупного трудового навантаження, скільки нерівного розподілу окремих видів праці. Тягар ринкової зайнятості більше припадає на долю чоловіка, а домашній клопіт більшою мірою лягає на жінку. Праця на садово-городніх ділянках і в особистих підсобних господарствах розподілена між подружжям практично рівномірно. Розподіл ринкової та домашньої праці відбувається відносно «раціонально»: коли один чоловік бере на себе одне, а його дружина більшою мірою бере на себе інше. Однак ця «раціональність» більше стосується чоловіка. З боку жінки подібний перерозподіл має серйозні обмеження. Економічна незалежність жінки в більшості випадків сумнівна. Проте обмеженість ринкових можливостей жінки частково компенсується помітно великими владними повноваженнями у вирішенні питань домашнього господарства [9, с. 113–153].

«Домашня експлуатація» існує лише в тому сенсі, що жінка, дійсно, вимушена більше часу приділяти домашньому господарству. У цілому дані свідчать про більш обмежені можливості жінки в розподілі сімейної праці. Це свідчить, що сучасне суспільство далеко пішло від чисто традиційної (патріархальної) моделі взаємин, але й до симетричної моделі сім'ї йому ще далеко. Такий висновок можна підтвердити насамперед тим, що нерівність стосується не всіх аспектів сімейних стосунків. Передусім це впливає з того, що життєві цикли жінки та чоловіка важко порівнювати. Вони відрізняються в частці ринкової зайнятості, що виявляється в період народження та виховання дітей, а також досягнення пенсійного віку. У чоловіків ці цикли носять більш згладжений характер. Проте рівень задоволеності подружжя розподілом праці в сім'ї, незважаючи на нерівність, за деякими дослідженнями досягає 75–90 % [9, с. 113–153]. В інших дослідників рівень задоволеності жінок розподілом праці в сім'ї не перевищує 50% [10].

Таким чином, ні феміністську гіпотезу домашньої експлуатації та дискримінації жінок, ні гіпотезу про трансформацію асиметричної моделі сім'ї не вдалося довести експериментальними методами, що побудовані виключно на часовому індикаторі. Встановлено, що існує безліч ситуацій, у яких стосунки подружжя не піддаються однозначній та одномірній оцінці. Не вдалося однозначно визначити принципи розподілу праці між подружжям, відкритим

залишаються такі питання: від чого залежить розподіл праці між його основними видами – суспільним (ринковим) і домашнім; чим визначається міра стійкості традиційної моделі розподілу домашньої праці; які механізми регулюють рольову диференціацію всередині домогосподарства; які закономірності розподілу сукупної праці подружжя. [8, с. 65–102]. Під час відповіді на ці питання остаточно не вирішено, куди віднести окремі види діяльності подружжя: до праці або до вільного часу. Завдяки невирішеності цих і багатьох інших питань модель симетричної сім'ї все більше набуває вигляду метафори в контексті сучасної міфології.

На думку О. Орчакова, сім'ю треба розглядати як основну метафору патерналістської організації суспільства [11]. Патерналістська модель сім'ї побудована на уявленні про батька як про лідера та організацію спільності стосунками «спорідненості». Патерналізм відбивається у вигляді метафори та змісту організації патерналістського обміну ресурсами життєдіяльності членів сім'ї. Розподіл повноважень і функціональних обов'язків у патріархальній сім'ї традиційно закріплена за старшими за віком членами сім'ї. Тому сімейна асиметрія може відтворюватися за допомогою нерівності у вікових характеристиках подружжя. Як правило, старші за віком чоловіки в межах патерналістської моделі на підсвідомому рівні суспільних архетипів транслиують своє лідерство в сім'ї. Подальший розподіл сімейних ролей та обов'язків може лише провокувати непорозуміння, приховану напругу та відверті сімейні конфлікти.

Метою патерналістської моделі є збереження сім'ї за допомогою максимальної централізації, що дозволяє максимально оптимізувати процес її управління. В основі побудови патерналістської сім'ї покладена досить жорстка ієрархія, яку треба долати заради переходу до партнерських стосунків симетричної моделі. Проте на практиці дихотомія асиметричної та симетричної моделі сім'ї трансформується в інверсивне переважання впливу патерналізму або партнерства. Оптимізація взаємодії «патерналізм – партнерство» передбачають не тільки реорганізацію принципів обміну ресурсами та розподілу сімейних обов'язків, але й трансформацію всієї соціокультурної парадигми суспільства. Симетрична модель сім'ї можлива тільки в зовсім іншому соціокультурному контексті, ніж модель асиметрична.

Симетрична сім'я може бути побудована на метафорі культури, в основі якої лежать базові принципи символічного інтеракціонізму. Організація симетричної сім'ї постає комплексом домовленостей (конвенцій), ролей, значень і тлумачень, що створені на основі певних цінностей, традицій і звичаїв. Головним утворюючим елементом симетричної сім'ї є не батько-патріарх, а артефакт і символ. Цілі в симетричній моделі визначаються в результаті узгодженої інтерпретації очікувань і значень усіх членів сім'ї. Це не можливо поза постійною співпрацею, децентралізацією та гнучкими рольовими структурами. Жорстка вертикальна ієрархія статусів має поступитися місцем горизонтальним взаємовідносинам. У симетричній сім'ї мають бути певні правила, що ухвалюється спільно та застосовуються в кожній конкретній ситуації по-різному, залежно від інтерпретацій їх значення в контексті рішення. У симетричній сім'ї створюється конвенційне поле, де одні члени сім'ї чекають

дій від інших членів сім'ї, відповідно до домовленостей та інтерпретацій, обумовлених цими домовленостями та ролями.

Шлях від асиметричної до симетричної моделі сім'ї пролягає через конфліктно-ігрову або постмодерністську модель. Конфліктно-ігрова модель, на думку О. Орчакова, будується за допомогою метафори «колаж». Організаційною структурою такої сім'ї є інтерактивне поле, на якому всі грають, прагнучи досягти преференції. Проте на відміну від конвенційних домовленостей симетричної моделі статусно-рольова структура конфліктно-ігрової моделі є продуктом натхнення режисера або художнього керівника, здатного об'єднати риси традиційного лідера (патера) і символу партнерських відносин. У ролі режисера конфліктно-ігрової моделі сім'ї може виступати не тільки старший член сім'ї або батько. Режисером постмодерністської сім'ї може бути дружина, діти, відомий герой улюбленого серіалу або сімейний психіатр. Члени конфліктно-ігрової моделі сім'ї заучені ролі грають не дуже добре. Основна їхня мета – подолання конфліктів, знаходження компромісів та наближення до гармонії симетричних сімейних взаємостосунків.

Організація конфліктно-ігрової моделі сім'ї є механізмом перехідної структури, що регулює взаємодію між членами на основі зіткнення різноманітних інтересів у процесі «організаційної гри». Для перехідної моделі характерне поле з високим рівнем невизначеності стосунків. Ціною відносної свободи на цьому етапі розвитку сім'ї є значна невпевненість, перманентна боротьба за владу та домінування з метою встановлення певного сімейного ладу. Вони обмежені умовно конвенційними статусами й ролями або сценаріями подій. Члени конфліктно-ігрової моделі сім'ї – це актори, які діють за заданими правилами, що в будь-який час можуть змінюватися. У процесі гри в кожного з гравців формується певний репертуар ролей, у межах яких вони можуть створювати коаліції, конфліктувати та вирішувати конфлікти, знаходити компроміси та домовлятися. Режисер, а подеколи й сценарист такої моделі сім'ї, знаходить в еклектиці та фрагментарності баланси інтересів окремих членів сім'ї та їх коаліцій, будує противагу та утримує зв'язок із зовнішнім соціальним середовищем.

В умовах трансформації структури сучасної сім'ї економічний статус дружини не можна автоматично «вивести» зі статусного положення її чоловіка. Рішення, що приймаються в сучасній сім'ї, є конвенційними та ситуативними. Наскільки ці рішення погоджуються із сімейними статусами подружжя та наскільки вони визначаються їх соціальними статусами, можна з'ясувати тільки за допомогою емпіричного соціологічного дослідження. Причому в такого роду дослідженні мають бути поєднані дві основні концептуальні моделі: виробнича та гендерна. Як правило, ці моделі використовуються виключно в адресному порядку. Перша модель зазвичай використовується в дослідженні чоловічих статусів, друга – переважно в дослідженні проблем і статусів дружини. Припущення, що пов'язані з кожною моделлю, заздалегідь обумовлюють кінцеві результати дослідження. Перша модель побудована на припущенні, що сімейні стосунки визначаються економічним життям, працею та доходами подружжя, друга виходить із несправедливої нерівності між статусами чоловіка й дружини, відриваючи сімейні стосунки від соціально-економічних.

Дослідження статусно-рольової структури сімей.

Дослідження трансформації сімейних статусів вимагає врахування їх динамічності та конвенційності, можливості змін як у вертикальному, так і неvertикальному напрямках. Виконання сімейних ролей треба розглядати як ключовий момент конвенційності подружніх стосунків у сучасній сім'ї. Рівень трансформації сімейних статусів більш адекватно вимірюється за допомогою нелінійних або лог-лінійних моделей соціологічного дослідження. Сама по собі система багатовимірних стандартів не гарантує адекватного виміру.

Чи існують такі властивості, за допомогою яких соціологи здатні описати структуру сім'ї, не характеризуючи стосунки або поєднання окремих членів сім'ї? Чи можуть компоненти соціальної структури концептуалізуватися не як окремі індивіди, а як їх універсальні сімейні статуси та ролі? Які маркери та символи треба використовувати соціологу для вимірювання сімейних статусів та ролей? Що може стати одиницею вимірювання сімейних статусів та ролей? З вивчення структури трудових колективів відомо, що безпосереднім соціальним середовищем їх формування є умови праці в організації. Вивчення структурних трансформацій трудових колективів показало, що безпосереднім соціальним середовищем їх трансформування є умови ринку. Що є безпосереднім соціальним середовищем трансформування структури сім'ї?

Чисельність групи може розглядатися як підстава всіх структурних властивостей, що відображають різні форми диференціації, вона, строго кажучи, не є властивістю соціальної структури, тоді як число компонентів є атрибутом соціальної структури та не має теоретичного інтересу. Чисельність групи важлива для соціолога як умова репрезентації результатів дослідження. Це головне технологічне протиріччя статусно-рольового підходу в дослідженні малих груп, до яких належить сім'я.

Першим етапом емпіричного дослідження статусно-рольових зрушень сучасної української сім'ї стала побудова структури сім'ї за допомогою соціометричної методики «Екокарта», уперше запропонованої К. Еттінью та А. Хартманом [12].

В основі соціограми була покладена матриця переваг сімейних ролей та позицій, які члени сім'ї приписують кожному із членів та очікують від нього. Горизонтальними маркерами такої матриці стали дві демографічні ознаки: стать та вік членів сім'ї. Вони є тими загальними властивостями, які не можуть бути використані для опису окремих членів сім'ї. Вертикальними маркерами соціометричної матриці були обрані відомі індикатори соціальної стратифікації: дохід, освіта, влада та престиж, за допомогою яких, на думку О. Кравченка, більш-менш адекватно можна вимірювати позицію будь-якого суб'єкта соціальної дії в соціальній структурі [13].

Таким чином, соціометрична методика набуває статусу соціологічного дослідження статусно-рольових структур у сучасній українській сім'ї, сімейного статусу її членів, основних статусних у сімейному (соціальному) просторі. «Соціальним простором називається сукупність точок на уявленому континуумі, що має задану кількість осей вимірювання (координат), які описують структуру суспільства. Точки соціального простору називаються статусами» [13]. Емерджентність структур дозволяє екстраполювати методологію вимірювання соціальних структур на методологію вимірювання

структури сім'ї. При цьому сімейні статуси окремих членів сім'ї займають певну позицію, яку йому приписують інші члени (див. табл. 2). Кожному статусу було приписано предикат, що пояснює головну якість статусної позиції: «міцний батько», «чарівна донька», «шановний дідусь», «дбайлива мати», «старенька бабуся» та «неслухняний син». Приписування предикату відбувалося завдяки спільному обговоренню отриманих результатів у навчальній аудиторії.

За допомогою соціоматриці було з'ясовано, що найвища статусна позиція в сучасній сім'ї (близько 4 балів із 6 можливих) належить чоловікам середнього віку, які підпадають під позицію «міцного чоловіка» або «міцного батька». Унаслідок того, що респондентами в цьому дослідженні була молодь, більшість респондентів погодились зупинитися на визначенні статусу «міцного батька» як базисного. На думку студентів високий статус батька обумовлюється його порівняно високими доходами, освітою та рівнем повноважень, які він здатний на себе прийняти.

Майже така ж сама висока статусна позиція (більше 3 балів) притаманна жінкам до 25 років. На думку респондентів, вона зумовлена зовсім іншими ресурсами, ніж у «міцного батька»: високим престижем (попитом) у знайомих, майбутніми перспективами та молодістю. Умовною назвою цього статусу може бути «чарівна жінка», «слухняна, чарівна донька».

На перший погляд позиція дідусів і мам носить домінуючий або дискримінуючий характер стосовно синів і бабусь. Однак побудована за допомогою когнітивної карти (див. рис. 1) середня позиція дідусів і мам виглядає як системоутворююча для всієї статусно-рольової структури сім'ї. За відсутності дідусів статусно-рольова структура значно трансформується, а за відсутності матусі – руйнується.

Таблиця 2

Матриця узагальнених сімейних статусів та позицій членів сучасної розширеної сім'ї

Сімейний статус респондентів	Високій		Позиція батьки		Позиція доньки		
	Середній			Позиція діда		Позиція мам	
	Низький	Позиція сина					Позиція бабусі
Вік респондентів	До 30 років	Від 31 до 60 років	Старше 60 років	До 25 років	Від 26 до 55 років	Старше 55 років	
Стать респондентів	Чоловіки			Жінки			

Згідно з дослідженням японського вченого М. Маруяма (*Maruyama*) досліджена система, яку представляє зараз сучасна українська сім'я, не може вважатися стійкою. М. Маруяма довів, що «контур підсилює відхилення (від норми) тоді й тільки тоді, коли він містить парне число від'ємних дуг або не містить їх зовсім, в іншому випадку контур протидіє відхиленню від норми» [14]. Із цього можна припустити, що стала українська сім'я можлива за умови формування непарної кількості дуг за рахунок додаткової від'ємної дуги.

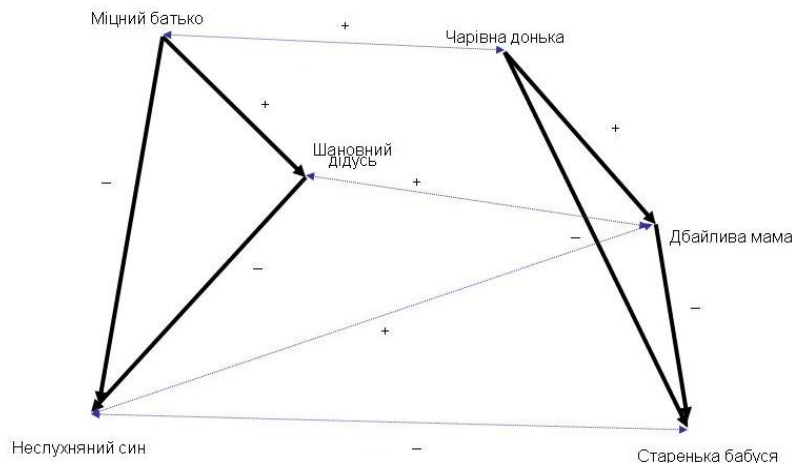


Рисунок 1. Когнітивна карта сімейних статусів та позицій членів сучасної розширеної сім'ї

Результати, отримані під час побудови екокарти та когнітивної карти сімейних статусів та позицій членів сучасної розширеної сім'ї, були використані під час формулювання основної гіпотези емпіричного соціологічного дослідження статусно-рольових зрушень сучасної української сім'ї.

Проте визнання лідерського статусу мами проголошується респондентами майже одноосібно. Таким чином, до основних тенденцій структурних зрушень сучасної української сім'ї треба віднести проголошення в сім'ї високого статусу та ролі мами на фоні більш сталої підтримки статусу батька. Високе статусне місце мами в сім'ї проголошується молодшими дітьми, які більш залежні від її догляду. Головними носіями відтворення патріархальної структури сім'ї виступає старше покоління (дідусі та бабусі). Їх сімейні статуси максимально наближаються до статусу батька як одноосібного лідера. Важливим елементом, що завершує складну статусну рольову схему сучасної сім'ї, є взаємостосунки між сиблінгами. Їх стосунки треба вважати протидією в протистоянні між матріархальними та патріархальними тенденціями в становленні сучасної сім'ї в Україні.

Висновки.

Отже, структурні зрушення сучасної сім'ї є одночасним становленням матріцентричної та дітоцентристської структур на фоні збереження патріархальної структури. Завдяки інтерференції декількох тенденцій структурні зрушення нагадують складний процес становлення нової статусно-рольової парадигми. Складовими елементами становлення є трансформація стосунків спорідненості та свояцтва, горизонтальних (чоловік – дружина) та

вертикальних зв'язків (батьки – діти). Структурні зрушення супроводжуються формуванням локальних підсистем у загальній структурі внутрішньосімейних стосунків. Статусно-рольові відносини, що набувають динамізму, справляють враження недостатньо керованих та неструктурованих процесів тільки на перший погляд. Під час більш детального аналізу виникають підстави для визнання закономірних тенденцій, що потребують подальшого вивчення.

Сучасні структурні зрушення не пов'язані виключно з традиціями або матеріальними ресурсами. Велике значення в статусно-рольовому становленні української родини набуває комунікативний процес. Необмеженому пануванню чоловіка завдяки економічним ресурсам та владним повноваженням протистоять комунікації та суспільний престиж, які створюють умови для підвищення статусу молодшого покоління. При цьому локальна сімейна структура трансформується в обширну інформаційно-комунікативну мережу. Головною тенденцією, що висвітлює зміну лідерства, проголошується трансформація традиційного патріархального укладу української сім'ї на егалітарний. Проте поза врахуванням латентного впливу багаторівневої структури спорідненості та особливостей трансформування її мікросоціального середовища процес прогнозування статусно-рольових зрушень сучасної української сім'ї буде некоректним.

Список використаних джерел:

1. Про схвалення Концепції демографічного розвитку на 2005–2015 роки : Розпорядження Кабінету Міністрів України від 8 жовтня 2004 року № 724 // Офіційний вісник України. – 2004. – № 41. – С. 32–42.
2. Горностай П.П. Личность и роль: Ролевой подход в социальной психологии личности / П.П. Горностай. – К. : Интерпресс ЛТД, 2007. – 312 с.
3. Лысова А.В. Психология семьи : в 2 ч. / А.В. Лысова. – Владивосток : ТИДОТ ДВГУ, 2003– . – Ч. 2. – 2003. – 120 с.
4. Гендерний паритет в умовах розбудови сучасного українського суспільства / [Г. Алексєєва, О. Балакірева, Ю. Галусян] ; за ред.. Т. Тележенко. – 2-е вид., допов., уточ. – К. : Український ін-т соціальних досліджень, 2003. – 129 с.
5. Кон И.С. Мужские исследования: меняющиеся мужчины в изменяющемся мире / И.С. Кон // Введение в гендерные исследования : [учебное пособие] : в 2 ч. / под ред. И.А. Жеребкиной. – Х. : ХЦГИ ; СПб. : Алетейя, 2001– . – Ч. 1. – С. 526–605.
6. Парсонс Т. О структуре социального действия / Т. Парсонс. – пер. с англ. – Изд. 2-е. М. : Академический проспект, 2002. – 880 с.
7. Berk S.F. The Gender Factory / S.F. Berk. – New York : Plenum Press, 1985. – 251 p.
8. Барсукова С.Ю. Легенда о гендере. Принципы распределения труда между супругами в современной городской семье / С.Ю. Барсукова, В.В. Радаев // Мир России. – 2000. – № 4. – С. 65–102.
9. Римашевская Н.М. Разделение труда в семье и принятие решений / Н.М. Римашевская, Д. Ванной, М.И. Малышева и др. // Окно в русскую частную жизнь. Супружеские пары в 1996 г. – М. : Academia, 1999. – С. 113–153.

10. Здравомыслова О.М. Российская семья на европейском фоне (по материалам международного социологического исследования / О.М. Здравомыслова, М.Ю. Арутюнян. – М. : Эдиториал УРСС, 1998. – 176 с.
11. Орчаков О.А. Теория организации / О.А. Орчаков. – М. : Изд-во МИЭМП, 2004. – 35 с.
12. Шерман Р. Структурированные техники семейной терапии : [руководство] / Р. Шерман, Н. Фредман ; пер. с англ. А.З. Шапиро. – М. : Независимая фирма «Класс», 1997. – 336 с.
13. Кравченко А.И. Социология менеджмента / А.И. Кравченко. – М. : ЮНИТИ, 1999. – 366 с.
14. Плотинский Ю.М. Теоретические и эмпирические модели социальных процессов : [учебное пособие для высших учебных заведений] / Ю.М. Плотинский. – М. : Издательство корпорация «Логос», 1998. – 280 с.

НОТАТКИ

НОТАТКИ

Наукове видання

**ГУМАНІТАРНИЙ ДИСКУРС:
ПОЛІТИКА, УПРАВЛІННЯ, ВЛАДА**

Колективна монографія

Коректура – А.О. Новікова, Н.В. Пирог

Верстка – Н.С. Кузнєцова

Підписано до друку 20.03.2015. Формат 60х84/16.
Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman. Цифровий друк.
Умовно-друк. арк. 27,20. Тираж 300. Замовлення № 0615м-162.
Ціна договірна. Віддруковано з готового оригінал-макета.

Видавничий дім «Гельветика»
73034, м. Херсон, вул. Паровозна, 46-а, офіс 105.
Телефон +38 (0552) 39 95 80
E-mail: mailbox@helvetica.com.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 4392 від 20.08.2012 р.